

أعمال المؤتمر العالمي الثالث
للدراسات الموريسكية الأندلسية
حول:

تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية

(1492 - 1609)

تحت إشراف الدكتور الأستاذ
عبد الجليل التميمي

منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات

زغوان 1991

تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية

(1492 - 1609)

منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات
(سيرمدي)

المدير المسؤول

أ. د. عبد الجليل التميمي

من نشاط المركز :

انشىء هذا المركز منذ ست سنوات بمدينة زغوان من طرف د. عبد الجليل التميمي ، الأستاذ بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية لجامعة تونس الأولى . ومن اهدافه :

- انشاء مركز معلومات تاريخية عثمانية وموريسكية-اندلسية وتوثيق ومعلومات وعموما للعلوم الانسانية وقاعدة بيانات للارشادات البيلوغرافية بالموضوعات السالفة الذكر .

- انشاء مكتبة متخصصة، وهي المكتبة التي افتتحت في مارس 1989 وتقدم الخدمات المكتبية للباحثين والمستفيدين .

- القيام بالدراسات والبحوث والنشر في مجال الدراسات السالفة الذكر (راجع قائمة منشورات المركز صفحة 192 - 193) .

- ارساء تعاون علمي بين الباحثين العرب والاتراك والفرنسيين والإسبان والأمريكيين وكل المتخصصين الدوليين الذين يشاركوننا هذه الاهتمامات المعرفية .

- يشرف المركز على نشر ثلاث دوريات اكاديمية هي : **المجلة التاريخية المغاربية** التي بدأ صدورها منذ سنة 1974 وصدر منها 64 عددا . **والمجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية** (أعدادها 3 و 4 و 5 و 6) تحت الطبع **والمجلة العربية للتوثيق والمعلومات** ويتوقع صدور العدد الأول في شتاء 1992 .

نظم المركز تسع مؤتمرات دولية جمعت اهم المتخصصين العرب والدوليين حول الدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات وعموما في العلوم الانسانية .

تم سحب هذا الكتاب بمطبعة بابيريس - نابل في شهر نوفمبر 1991 .

عنوان المركز : ص ب 50، زغوان (1118) - الجمهورية التونسية

الهاتف : من تونس 446 76 02

من الخارج 446 76 2 216

الفاكس 710 76 2 216

م.ت.ك.د 4 -17 -719 -9973 ISBN



أعمال المؤتمر العالمي الثالث
للدراسات الموريسكية الأندلسية
حول:

تطبيق الموريسكيين الأندلسيين للشعائر الإسلامية

(1492 - 1609)

تحت إشراف الدكتور الأستاذ
عبد الجليل التميمي

منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات

زغوان نوفمبر 1991

كشاف الموضوعات
الصفحة

1 - القسم العربي

تقديم

كم نحن سعداء أن نقدم للقارئ العربي - المسلم ، حصيلة اعمال المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية حول موضوع : **تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية 1492 - 1609** . وقد تسنى لنا اليوم نشر جميع النصوص في لغة الضاد بعد أن كنا قد نشرناها في اللغتين الفرنسية والإسبانية ، وهذا ما يترجم عن الأهمية البالغة التي نوليها لنشر أعمال كل المؤتمرات التي دأبنا على عقدها وبإنتظام منذ عدة سنوات . في لغتنا العربية الجميلة .

إن مجمل البحوث المنشورة اليوم تترجم عن مشاغل المؤرخين المهتمين بالفترة الموريسكية في عدد من الجامعات ومراكز البحوث الدولية . وهي البحوث التي وظفت مصادر ارشيفية جديدة ومخطوطات الخميادية . وقد تميزت بموقف وبنظرة موضوعية هامة وجديدة لدى تناولها هذه المسألة التاريخية الإسبانية - العربية بالتحليل والدرس . ان الباحثين والمؤرخين المهتمين بالموريسكيين ، آصبحوا اليوم يعملون في اطار من التعاون والتبادل العلمي اللامحدود ، وقد وجدوا في مركز **الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات** ، كل العون والدعم لتجذير آفاق البحث العلمي وتكوين لجان عمل وعلى الخصوص السعي إلى نشر مصادر جديدة عن التاريخ الموريسكي . ولعل افتتاح مكتبة المركز وعقد المؤتمر العالمي الرابع والخامس للدراسات الموريسكية وإعداد نشرية الدراسات الموريسكية وكذلك العمل على اعداد دليل المؤرخين بالدراسات الموريسكية، تعد في الواقع عناصر ايجابية ومبشرة بتحول هام وتطور علمي سريع لمستقبل علم "الموريسكولوجي" ليس فقط على صعيد البلاد العربية والاسلامية بل والدولية كذلك.

اني في نفس الوقت الذى اقدم فيه للقارئ الكريم نشر اعمال وبحوث المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية ، أحب أن أرفع تقديري لكل الزملاء الباحثين الذين تفضلوا وساهموا معنا في اعداد هذا الكتاب. كما أود أن أشكر بصفة خاصة الصديق معالي الدكتور علوي درويش كيال ، الذي حرص كل الحرص على دعم انشطة مركزنا وآمن معنا بأهمية هذا النوع الجديد والهام من الدراسات التاريخية الحضارية المهتمة بالموريسكيين ، وحتمية العمل على التعريف بهذه الحقبة الدقيقة من تاريخ أمتنا، وهي الفترة التي نجهل عنها كل شيء ، في حين قامت عشرات المراكز الغربية والأمريكية بمنحها إهتماما بالغا، وهذا ما يترجم عنه عشرات بل قل مئات الدراسات والكتب ورسائل الدكتورا التي تصدر تباعا في اللغات الفرنسية والاسبانية والانقليزية من حين لآخر .

أرفع شكري للأخوة د. نجيب بن جميع ود. رضا المامي والهادي بن سعيد على تفضلهم تعريب النصوص الإسبانية ، أمّا النصوص الفرنسية فقد قمت شخصياً بتعريبها كليا مع قيامنا بمراجعة كاملة لكل النصوص . فليتفضل الجميع بقبول عميق شكرنا وتقديرنا ، مؤملين أن تساهم هذه البحوث في تعميق هذا الحوار العلمي الذي ارسينا قواعده منذ عدة سنوات بين كل الباحثين والمؤرخين المهتمين بالفترة الموريسكية - الاندلسية .

زغوان في 14 نوفمبر 1991

د. عبد الجليل التميمي

كلمة الأستـاذ عبد الجليل التميمي في المؤتمر

حضرة الأستاذ زكريا بن مصطفى

وزير الشؤون الثقافية المحترم

حضرة الاستاذ محمد السوداني ، والي زغوان المحترم

حضرة الاساتذة الضيوف

سيداتي ، سادتي

ما من شك ان اجتماع هذه النخبة اللامعة من الاساتذة والباحثين والمؤرخين المهتمين بتاريخ الموريسكيين - الاندلسيين يشكل حدثا مهما جدا ، وان هذا الاجتماع يتم في احضـان تونس الأخاء والتفاهم ، تونس الحوار الهادف البناء وارض الحضارات المتوسطية المتعاقبة .

اننا فخورون ان يتم هذا المجمع في بلادنا لتدارس مسألة تاريخية دقيقة جدا ، تتناول تصفية الوجود العربي - الاسلامي بالاندلس خلال القرن السادس عشر وحتى الطرد الجماعي القسري سنة 1609 . ولا شك ان معالجتنا لهذه القضية ، يستند اساسا إلى منهجية اكادمية رائدة تسعى الى استنطاق عشرات الآلاف من الوثائق التي لم تكتشف بعد، هذا فضلا عن مئات المخطوطات الالخميادية التي حررها الموريسكيون وعبروا فيها عن آمالهم والامهم ومضايقاتهم اليومية للحفاظ على هويتهم ودينهم ولغتهم وحضارتهم . وقد تضافرت جهود كل الباحثين والمؤرخين المهتمين بالدراسات الموريسكية الاندلسية ، لتأطير كتابة التاريخ الموريسكي . ولدينا اليوم امثلة عديدة ورائدة على هذا التحول المسؤول في غائية البحث التاريخي لعلم الموريسكولوجي (Moriscologie) والذى اصبح اليوم قسما هاما جدا من التاريخ العربي الاسلامي . فالمختصصون اخذ عددهم يتزايد يوما بعد يوم ، ومجالات الاهتمام بدأت تتفرع وتتعمق لتشمل كل القضايا الفنية العديدة والتى يتحتم معالجتها خدمة للعلم والمعرفة المطلقة .

وقد حرصنا في تونس ان نعطي لعلم "الموريسكولوجي" ابعاده الحقيقية باحتضاننا المؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية - الاندلسية ، ثم للمائدة المستديرة الأولى ثم لمؤتمرنا الثالث هذا . كما سعينا إلى نشر وتعريب عدد من الدراسات والبحوث وايجاد قنوات الاتصال والتبادل المعرفيين بين كل المتخصصين ، لا يحدونا في ذلك الا حرصنا على تأطير الحقيقة التاريخية المجردة والتى هي فوق كل الاعتبارات الدينية والسياسية الوطنية او اللغوية .

ان مركز البحوث والدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات الذى انشأناه بمدينة زغوان الاندلسية ، سيعمل على تأطير مستقبلي لمختلف الفعاليات العلمية واحتضان الافكار والمشاريع الجديدة ، وتعزيز الحوار المعرفي ، وتنظيم اللقاءات الدورية وتكوين مكتبة متخصصة لتكوين عونا للباحثين جميعا ، والعمل على نشر البحوث الجديدة ايمانا منا بدور تونس لخدمة المعرفة والحوار الحضاري الهادف ، ليس فقط عن الصعيدين المغاربي والعربي بل والدولي .

سيادة الوزير ،

سيدتي ، سادتي ،

لا بد لي في ختام هذه الكلمة ان اتقدم بالشكر الجزيل لكل ضيوفنا الاساتذة والباحثين الذين شرفونا بالحضور ومنحونا ثقتهم بتعزيز حركية التعاون النزيه ، كذلك ارفع اليكم حضرة الوزير على تفضلكم بافتتاح مؤتمرنا وحرصكم الشخصي على تدعيم الفكر في بلادنا وتفضلكم بتقديم دعمكم المالي لهذه العلمية المتخصصة .

كما اود شكري هنا الى الاستاذ محمد السوداني والي زغوان على تذليل العراقيل الإدارية التي جابهتنا وتقديم دعمه الأدبي والمالي لانجاح هذا المؤتمر لتؤدي مدينة زغوان الاندلسية، دورا مشرفا جديدا ، وهي المدينة التي احتضنت في الماضي الجالية الموريسكية وتحتضن اليوم ومستقبلا كل فعاليات وانشطة **مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات .**

كان الله في عوننا ما دمنا نعمل من اجل قيم البحث العلمي ومن الله التوفيق .

زغوان في 10 مارس 1987 د. عبد الجليل التميمي

كلمة الاستاذ زكريا بن مصطفى وزير الشؤون الثقافية في المؤتمر

سيداتي ، سادتي،

ضيوفنا الافاضل،

يطيب لنا في افتتاح اعمال مؤتمركم الثالث للدراسات الموريسكية ان نعبر عن جزيل شكرنا لكل الجامعات العربية والغربية ومراكز البحث التي اوفدت لنا نخبة من المحاضرين البارزين لتدارس مسالة شائكة تتعلق بمدى "تطبيق الموريسكيين للشعائر الاسلامية خلال القرن السادس عشر وحتى عهد التهجير" باسبانيا.

كما نشكر ايضا د. عبد الجليل التميمي الاستاذ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية ورئيس اللجنة العالمية للدراسات الموريسكية - الاندلسية الذى ما انفك يسعى من خلال هذه التظاهرات العلمية الى تأطير المعرفة وايجاد الفرص لتعميق التعاون والحوار مع كل المؤسسات البحثية العالمية بتونس، هذه الارض الطيبة ، ارض التوازن والقاءات الحضارية المحددة .

ونحن باحتضاننا هذا المؤتمر ، أوفياء إلى دروس الماضي ، حيث تمكنت ثقافتنا التونسية العربية - الإسلامية ان تجعل من تجذرها شرطا للإنفتاح على الآخرين ، عساها تساهم بعطائها المتواضع في إعادة الحياة إلى شجرة العلم والمعرفة في ظل الحوار بين الثقافات .

وحوارنا اليوم يدور حول إشكالية جد معقدة ، ذلك أن الإسلام يشمل العقيدة الباطنية الكامنة في اعماق المؤمن ولكنه في الآن نفسه ، سلوك ومعاملة وتصور للدنيا والآخرة والروح والمادة.

من ذلك فإن نشأة الأدب الاخميادو - وهو من أبرز المصادر لتحليل السلوك الديني عند الموريسكيين - كان الهدف منه تبليغ العقيدة الإسلامية في قالب نصوص مترجمة إلى الإسبانية ومكتوبة بالحروف العربية ، لأن العربي هو عماد القرآن ، وهو مرآة ناطقة تعكس الهوية الروحية الصادقة للموريسكيين وهو يشكل أيضا " علامة خارجية" تشير إلى الإنتماء إلى الأمة الإسلامية التي أجبرت فيه هذه الجماعة المسلمة على إعتناق المسيحية وفرض عليها التخلى عن كل ما يوحى بتشبثها بالإسلام سواء في ميدان المعاملات أو العبادات . ولما كانت العقوبات المسلطة عليهم نتيجة ذلك صارمة ، وكانت الكتابة بالأخميادو سرية ومن إنتاج اقلية ، احتجاجا على القمع وحملات الطغيان وإرهاب محاكم دواوين التفتيش في وقت وضعت فيه هذه الجماعة المسلمة بين اختيارين احلاهما مر : الهجرة أو إعتناق المسيحية . ففضل الكثير الطريق الوسط : الإعتناق الشكلي للمسيحية مع المحافظة على عاداتهم. وتقاليدهم وللتوفيق بين هذين الأمرين المتناقضين اعتمدوا مبدأ "التقية" الذي يسمح لهم بإخفاء عقيدتهم والتظاهر بعقيدة الخصم .

ونجد في هذه الوثائق الموريسكية تسجيلا لكل ما يجري في الحياة الموريسكية اليومية على المستويات المادية والروحية والفكرية . وفيها كل الهواجس التى تنتابهم والآمال التي تتوقون إليها - وهي بذلك المرجع

الأول لمعرفة الفكر والروح الموريسكية خلال فترات التواجد والمجابهة الجدلية ، إذ يترجم ذلك عن مدى دفاع هذه الأقلية المسلمة عن التراث العربي الإسلامي في شبه جزيرة الآندلس ، وعن هويتها الدينية والثقافية ، وعن ضميرها الحي والمتميز .

ورغم كثافة المادة الوثائقية للنصوص الألخميادية ، وثرائها فإنه لا غنى للباحث عن مصادر المسيحية من بينها وثائق محاكم دواوين التفتيش ، أو روايات مؤرخي عهد التهجير الجماعي الموريسكي ، أو سجلات ودفاتر كتابات العدل، والكنائس والبلديات في مختلف ربوع إسبانيا . لأن الشخصية الموريسكية تكونت في صراعها الجدلي مع النصارى ولكن على ارض النصارى وعلى مر السنين . وما كانت لتنحت لو أنها لم تتكيف مع الوقائع تاريخي اثر سقوط غرناطة نتيجة لحرب الاسترداد .

ونحن نأمل أن تساهم المجابهة لجدلية العلمية بين الوثائق الموريسكية والمصادر المسيحية في توضيح الإشكالية الموريسكية ، وتبديد غموضها ، وكشف معطيات جديدة ووسائل حديثة وإثارة نقاش تاريخي نزيه ومثمر بين الباحثين ، ولسبر السلوك العقائدي والفكري لأواخر مسلمي أسبانيا . خدمة للتراث العربي - الإسباني ، وترسيخا لتقاليد الحوار العلمي بين الشرق والغرب .

ضيوفنا الكرام ،

لقد احتضنت تونس في الماضي فئات الموريسكيين المهاجرين وهاهي اليوم تفتح باب الحوار العلمي النزيه حول حقبة مشتركة في ثقافتنا وتاريخنا ، بعيدين في ذلك عن الصراعات العقائدية والإيديولوجية ، في عهد تفاقم فيه التعصب الديني والميز العنصري ، وانعدمت فيه روح التسامح والتآخي . هل نأمل من هذا الملتقى ان يكون لبنة جديدة في حوار الثقافات ، وعروة متينة بين الشعوب ، حتى يبرز لمراكز البحث والمعاهد العليا والجامعات الدور الحقيقي الذى يضطلع به الباحث اليوم .

ويقيننا أن هذا الملتقى سيشكل كسبا علميا جديدا للدراسات العربية الإسبانية ، وحيث اضطلع **مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات** الذي انشأه الأستاذ عبد الجليل التميمي مؤخرا ، في تعميق مثل هذه المبادرات العلمية المباركة والتي من شأنها تعميق مجالات التعاون النزيه بين إسبانيا والعالم العربي والإسلامي ، ونحن لا يسعنا إلا أن نعيد الشكر لكل الذين ساهموا في تنظيمه . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

زكريا بن مصطفى

الأدب الخيالي عند موريسكيي القرن السادس عشر باسبانيا كسلاح سياسي للصمـــود

(مخطوطة قاي . ت. 17 . براه)

(ms. Gay. T. 17. BRAH)

مريم اوخيدا رنتس
كلّية بويرتوريكو.

نقله عن الإسبانيّة
د. رضا مامي
كلية الآداب بمنوبة - تونس

في هذه الدراسة الوجيزة نقترح معالجة كيف أن الأدب الخيالي يحول إلى سلاح يمثّل لصمود السياسي والثقافي في أيدي موريسكيي القرن السادس عشر بإسبانيا . ولهذا سوف توقف عند " كتاب الأنوار " ، لأحمد ابن محمد أبو الحسن البكري ، الذي نحن الآن بصدد طبعه .

ولكن قبل هذا ، أرى أنه من الأحسن أن نتذكر ولو الخطوط العريضة للظرف الإجتماعي والإنسانّي لهذا الشعب الذي كان يعيش حالة إستلاب ثقافي . ذلك ان موريسكيي عصر النهضة بإسبانيا ، كانوا خاضعين إلى حالة حراسة دينية وإجتماعية قارة ، وهذا ما أثبته بنجاعة الباحثون: " لوي كردّياك (Luis Cardaillac) " ، و" خوليو كارو بروخا (Julio Caro Baroja)" ، " وأ. دمنقث أرتيث (A. Dominguez Ortiz) " ، و " برنار فانسن (Bernard Vincent). ففي ذلك الظرف التاريخي وقع حدثان أولهما : إن بعض الموريسكيين قد اعتنق بجدية ديانة المنتصر ، وهناك موريسكيون آخرون قد انقلبوا ، لكن ظاهريا ، وزعموا أنهم يعيشون حياة مسيحية ، وفي داخلهم كانوا يحترمون شريعة محمد ، معززين في ذلك بالتقية المعتبرة كمعين والتي درسها بدقة لوي كردياك.

فظرف الموريسكيين التاريخي وجب أن يمكننا من معرفة الحياة المزدوجة للمجتمع المضطهد : فمن ناحية نجد الجبهة المعارضة للمسيحيين ، ومن ناحية أخرى نجد جبهة الإخوان في الدين والمنغلقين على أنفسهم . إن المخطوطات الألخاميادية تؤكد صمود الموريسكيين الدرامي عندما وجدوا أنفسهم خاضعين الى الامتثال الاجتماعي (الثقافي والسلالي أيضا) . وفي هذا الإطار المأسوي ، وجد هؤلاء الموريسكيون المساعدة عندما التحموا بدين أجدادهم ، الذي اعتبروه أساسا

لهويتهم كشعب .

لقد خصص الأستاذ " أنورسجنة (Anwar Chejne) " لهذا الموضوع عدة صفحات موضحة في كتابه الذي نشر بعد وفاته والذي يحمل عنوان : " الإسلام والغرب : الموريسكيون (Islam and the west, the Moriscos) " ، ولا يتوقف خاصة عند الأدب البين فقط ، بل عند الأدب الخيالي الذي يؤكد لنا ويشير إلى هذا الصمود الجماعي . فقد كان الموريسكيون يعانون عدم وجود معارف تاريخية موثوق بها ، ولهذا فالعادات الإسلامية الممزوجة بالأساطير ، كانت توجه شعورهم الديني . ونتيجة لهذا ، نجد عدة بحوث ، يختلط فيها التاريخ بالخيال ، والتي تكون ، حسب شجنة جزءا لا يتجزأ من الكتب الدينية التي كانت تعتبر أساسيّة بالنسبة لثقافة الموريسكيين . كما عدد المواضيع المطروحة حسب أهميتها في هذه الأساطير الألخاميادية : كسيرة محمد ، وشخصيات ما قبل الإسلام ، ويوم القيامة والرحلات . فالموريسكيون يولون احتراما خاصا إلى شخصيات ما قبل التاريخ (مثل ابراهيم ، إسماعيل ، موسى وغيرهم) . وينبه شجنة إلى أنه في القرآن أيضا ، وطبقا للعادات الإسلاميّة ، نجد الكثير من الحكايات تخص هؤلاء الأشخاص ، وهي حكايات كانت تسيطر بصفة خاصّة على الأدب الألخميادو ، وهذا ما يؤكد الأهمية التي كان يحظى بها هؤلاء الأشخاص ، والذين يعتبرون كجزء لا يتجزأ من أدب الموريسكيين ومن هويتهم الدينية .

فموضوع هؤلاء الأشخاص التوراتيين في الأساطير الألخاميادية ، قد درسه بدقة ، كما نعرف، " أنتونيو فسبارتينو رودريقث (Antonio Vespertino Rodriguez) " في كتابه "**أساطير الخامياديه وموريسكية حول أشخاص توراتية** " . ومن جهة أخرى سوف محمد الرسول يتحوّل الى شخصية رمزية في الروايات الألخاميادية والتي تشمل جوانب عديدة من حياته ، يقول سجنة في هذا الصدد : كان يمثل أيضا موضوع دراسة الفهم في الروايات التي تتحدّث عنه وذلك منذ بدء الخلق حتى البعث ويوم القيامة .

ومن بين المصادر التي تناولت مثل هذه المواضيع نجد " كتاب الانوار " للبكري والذي سوف نتعرض اليه في هذه الدراسة . وقبل أن نمر الى تحليل النص ، سنراجع بإيجاز بعض المعطيات حول الخيال القصصي في اللغة الالخميادو، وذلك لتأطير رواية البكري الموريسكية بصفة جيدة .

يتفق النقاد الالخاميادون على البساطة الأسلوبية التي تميز هذا الأدب المغمور . يرى " ل . ب هرفاي (L.P. Harvey) " أن الأدب الألخميادو ليس له قيمة أدبية وأنه من المحتمل أن يكون مفتقرا إلى انتاج أدبي قيم ، فأهميته هي لغوية وشهائدية . ويرى " جوان فرني (Juan Vernet) " ، الذي قام بدراسة حول ترجمات القرآن (والتي اهتم بها أيضا " كونسويلو لوبث موريياس (Consuelo Lopez Morillas) " أن هذه التراجم هي حرفية أو خلاصات ، ويبدو هذا تضخيم للأدب الالخميادو

في جملته . و" ڤالماس دي فوينتس (Galmes de Fuentes) " من ناحيته ، يرى أن هذا الأدب : " قد انتشر عن طريق المشافهة بواسطة المثقف التقليدي ومجهول الإسم . وفي خضم هذا التقليد ، فإن الجانب ألفني لهذا الادب هو فعلا ، عنصري ومعتدل ، ومن جراء هذا ، لا يجب أن نظن في افتقاره للمرونة والتعبير " . والباحث المذكور ينفي وجود تعقيد في الأسلوب وتزيين في النثر الموريسكي ، لكنه يعتبر " أنه في بساطة هذه الكتب يكمن الجذب الأساسي " . كما أكد أيضا أن بساطة هذا الادب هي السهولة في اللغة المستعملة . ووفقا لذلك فإن هناك أتفاقا بين النقاد حول هذا الموضوع . أما " خوليان ريبيرا (Julian Ribera) " وأنورسجنة " فيعتقدان أن اللغة التي استعملت في النصوص الالخميادو ، هي لغة مألوفة ومملوءة بالعبارات التقليدية وليست لغة المجتمع الإسباني المثقف ، كما يتفق سجنة مع ڤالماس في أن النقص في الجمال الادبي ، يحدث إحساسا دراميا ويضيف : إن للادب الموريسكي هجنة وعلاقة متينة بالعربية ، ويعتبر ذلك هاما ، لانه يعكس الحركة والتاثير المتبادل بين مجتمعين في أوج المواجهة .

نتعرض الآن إذن الى أدب ذي هجنة ساهمت في قيمته الجمالية والدرامية . ان الادب الالخميادو وجد كنتيجة لوضع تاريخي معين ، وله ميزات خاصة من خلالها نستطيع ذكر السهولة والهجنة الثقافية التي يختص بهما ، كما يختص الادب الالخميادو باللهجة التقليدية وخاصة الشعبية . لكن هناك ميزات أخرى ، فهذا الادب الصلب والذي ينقصه الخيال ، قد استعمل في أغلب الحالات لغايات مهدية ومستعجلة ، وهذا ما وصفه " شجنة " بدقة . إن " **كتاب الانوار** " للبكرى يوضح بامتياز هذه الأوضاع الادبية لصمود الموريسكيين .

نمر الآن بسرعة إلى المخطوطة التي تهمنا ، فهي تمثل المقطع الاول من الأسطورة الالخميادو " كتاب الانوار " ، مخطوطة " ڤاي . ت . 17 (Gay. T. 17) " المنتمية الى مكتبة المجمع الملكي للتاريخ بمدريد . وكاتب المخطوطة العربية الاصلية هو البكري كما أشرنا إلى ذلك ، فهو طالب مصري قد عاش من سنة 1493 إلى 1545 . ولنذكر الآن مخطوطة واحدة من بين المخطوطات التي تحتوي على أسطورة البكري ، والذي من المفروض أن يؤكد لنا اعجاب موريسكيي القرن السادس عشر بها .

إن الاستاذ " أنتونيو فسبرتينو رودريقث (Antonio Vespertino Rodriguez) " قد درس الأسطورة في جميع ترجماتها ، وسنقوم بطبعها معا في المستقبل . وفي هذه الدراسة ، نجد الأسطورة موثوقة في المخطوطات التالية : مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 4955 (B. N. M. 4955) ، ومخطوطة B. P. R. 3225 ، ومخطوطة RAH Saavedra ، وتحتوي على 92 ورقة (19. 114) .

إن " قنثالث بلنثيا (Gonzalez Palencia) " يعلن عن مخطوطة أخرى وهي مخطوطة المكتبة المحلية بتوليدو 9 ، (La Biblioteca Provincial de Toledo, 9) ، وذلك ضمن " مصادر بعض المخطوطات العربية والالخميادو " ص 140- 143 .

وقد قام " قيان روبلس (Guillen Robles) " بدراسة " الاساطير المويسكية " (ص 27 - 93) الموجودة في مخطوطة المكتبة القومّية ج - ج - 84 ورقة (108 - 148) . عندما يشير الأستاذ " شجنه " إلى هذه الطبعة ، يؤكد أنها تنتمي إلى المخطوطة رقم 4955 والموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد (B. N. M 4955) ، لكن يجب علينا أن تقييم هذه المعلومة في المستقبل . والاهم من هذا هو المقارنة بين الاسطورة الموجودة في المخطوطات الالخميادو وبين أسطورة المخطوطة العربّية الأصلية . وسنعتمد على طبعتين للأسطورة الالخميادو التي تهمنا : أولا الترجمة الإنجليزّية التي قام بها " مرقن (Morgan) " في كتاب " مهو متيزم فيلي إكسبلانياد (Mahometism Fully Explained ". صفحات 269 - 390 ، والتي اعتمد فيها على مخطوطة " ربدان (Rabadan) " ومخطوطة " قّيان روبلس (Guillen Robles) " الذي قام بنشر كتاب " ارتقاء محّمد " (161 - 179 ، صفحات 269 - 300 ، الجزء الثاني) . كذلك سنعتمد على كتاب " يوم الحساب " (ورقات 138 - 160 ، صفحات 351 - 388 ، الجزء الثالث) .

في هذا البحث سنقتصر على مخطوطة " قاي . ت - 17 براه (Gay. T. 17 BRAH) ". إن أنور شجنة يقدم لنا ملخصا لمجموع جوانب الاسطورة معتمدا على المخطوطة رقم 4955 والموجودة بالمكتبة الوطنّية بمدريد ، والتي قام بدراستها الاستاذ " راينهولد كنتزي (Reinhold Kontzi) " . تبدأ الاسطورة عندما يعلن الله خلق العالم والارض الطيبة التي طّهرها في نبع " تسنين (Tasnin) " ، إحدى أنابيع الجّنة . إن الملائكة وبعض مخلوقات السماء تعّبر عن طاعتها وسجودها لمحمد ، الذين قد عرفوه قبل خلق آدم . عند خلقه سمع آدم أصواتا تعّظم الله ، فطلب سبب ذلك ، عندها أجابه الله بأنه احتراما لمحمد الذي يجب أن يكون كالهلال الكامل ، ينير السماوات والارض والفضاءات السماوية . عندما أراد آدم أن يساكن حواء ، طلب منه أن يتزّين وأن يقوم بالوضوء لكي يودع الله النور في جمال بطنه الخالص . وقد ولدت حواء " شيس (Siys)" ، والذي أولاه آدم احتراما . وقد يبرز النور في بعض وجوه الاجيال القادمة ، منها هاشم ابن عبد المناف ، الذي ظهر في جبينه نور باهر .

وبالاتفاق مع " شجنة " ، فالبكري يتحدث في جزء هام عن هاشم وزواجه بسلمى في المدينة ، وقد أراد إبليس واليهود أن يمنعوا هذا الزواج ، لكن هاشم سلف محمد يقاوم وينتصر عليهم . وهنا ينتهي الكتاب الاول للأسطورة وهي القطعة التي تهمنا إلى حد الآن .

يروي النص أيضا إقامة محمد مع عمه ابو طالب ، كذلك يتحدث عن سفره إلى سوريا ، أين يلتقي بالناسك " بيري (Baoera) " الذي يعلم محمد بمهمته النبوية ، ثم يقع ذكر ه" جدياه (Jadyah) - الذي سيتزج بها بعد ذلك . كل هذا يروي وفق أسلوب واضح أين يختلط الخيال بالروايات العجيبة . إن شجنه يلخص المخطوطة بكل وفاء ، والمخطوطة الالخميادو التي درسها تتفق في المحتوي مع مخطوطاتنا ، يؤكد أن العنوان نفسه يوضح " كتاب الانوار " ذي المغزى : فالكاتب يطّور النظرية المعلقة بالنور ، وذلك عندما جاء محمد قد عرف الكون عند الخلق ، وهذا من خلال نور يظهر قديما في شخص آدم وأتباعه وصولا الى محمد.

إن الأسطورة تهيئ نظرّية كاملة تخص الإلهام الروحي ، الذي يميز محمد ، ويعلن عن سمو الدين الإسلامي على الديانات الأخرى وذلك قبل بدء الخلق . يجب علينا أن نتخيل كيف أن هذا التعظيم الروحي يمثل التسلية بالنسبة للموريسكيين الذين فقدوا الثقة في هويتهم الثقافية والدينية كشعب قائم الذات . الأسطورة التي ندرسها هي صورة واضحة لتأكيد الدين الإسلامي من طرف الموريسكيين الذين يمجدون حضور محمد حتى قبل بدء الخلق . في روايات اخرى الالخميادو ، وبنفس المعنى ، نستمع إلى الله ذاته يروي الأحداث ، عندما يسال موسى عن محمد ، يجيبه الله :

" لقد خلقته من نور ومن درجات ومن جمال ، ولقد خلقت العرش من نوره ، والشمس من الجزء الثمانين من نوره ، وخلقت الكرسي من الجزء السبعين من نوره ، والقمر من الجزء العاشر من نوره ، وهو نور الأنوار " .

يفاجأ القارئ بسرعة للإستعمال الخيالي لكلمة نور في هذه الأسطورة . إن " قالماس دي فوينتس " في دراسته " اللغة والاسلوب في الأدب الالخميادو الموريسكي " يشير إلى هذا الميل في استعمال الإستعارة وذلك في روايات الالخميادو أخرى . ها هنا مثالان يقدمهما " قالماس " حول الإستعمال الخيالي لكلمة نور :

" وقد أرادوا إطفاء النور الإلاهي ، والله يريد انجازه وذلك رغم الكفار " . " لقد رأوا قصرا عاليا ، ونوره يضيء كل الجهات والأماكن " .

في الأسطورة التي ندرسها يتحدث الكاتب الموريسكي أيضا عن الإستعمال الخيالي لكلمة نور ، وهذا يعتبر مكسب جمالي للأدب : فلنتوقف عند هذا المثال : " وقد أضيئت المدينة بنور النبّيي محمد ، الذي سطع في جبين هاشم ، وقد دخل النور المنازل ، وخرج الناس ليروه ، بعد أن ظنوا أنه برق ، وقد صعد بصيص النور الى السماء " .

نجد نفس الاستعارة في الأسطورة التي نقلها " قيان روبلس (Guillen Robles) " معتمدا على مخطوطة المكتبة الوطنّية ج - ج رقم 84 : تقول أم محمد عندما كانت بصدد الولادة : " ولقد

ظننت انه حليبا (مشروب ابيض) ، كنت ظمآنة وشربته ، واذا بنور ساطع يضيئني . " من ناحية أخرى وفق مقاله " الموريسكيون ضمن وثائقهم " يدرس " ويلهان هوونرباس (Wilhen Hoener-bach) " مقطوعة شعرية أين يمثل محمد الشخصية الأساسية : " وقد جرى النور في وجوه الانبياء والولاة ، نساء ورجالا أتقياء إلى أن بقي ساطعا في وجه محمد " .

باتفاق مع هذا الناقد " فإن محتوى الأبيات الشعرية السابقة تبرز تأثير الصلاة الصوفية وانبثاق النور وتنقله ، وهو يفسره الشاعر بالوراثة الجسدية التي تنتقل من قديس الى آخر . يبدو واضحا أن هذه الأبيات الشعرية تشير الى الأسطورة المحمدية للبكري . كما يبدو أيضا أن استعمال هذه الصور للإضاءة والنور بصفة مكثفة ، كذلك انتقال النور من نبيء الى آخر ، كمحاولة لجعل الدين الإسلامي ساميا عن الديانات الأخرى .

إن هذا الحدث الأدبي والديني له مغزى كبير بالنسبة للجماعة الموريسكية التي كانت تعاني جرح الموت ، والتي الحت على أن توقر نبيها وأصل انتمائها ، في وقت وقعت فيه اهانتهم من طرف سلطات التفتيش ، ولهذا يبدو أكيدا أن الأسطورة قد نقلت عدة مرات .

لنمر الآن الى جانب آخر قد أعلن عنه " قالماس دي فوينتس " والذي كانت له نتيجة كبيرة في الإطار التاريخي عند ترجمة الأسطورة . فالمقصود هنا هو موضوع الفخر " Jactancia" ، وهي ميزة من ميزات روايات الفروسية العربية . وفي هذا الإطار ، فاستشهاد الواحد بنفسه (أنا فلان) يمثل مصطلحا خاصا . ها هنا بعض الأمثلة يقدمها لنا الناقد ، والتي نجد فيها تمجيد النفس الملحمي :

" نحن بنو الفزار " Fazar ، نحن أقوى من طرف الحجارة " . " أنا علي ، بطل الأبطال ، وقوة الله هي عظيمة ، وهذا محمد قد جاء مبشرا ، هذا اليوم يجب علينا أن نجرح ونصارع " .

إن المخطوطة التي ندرسها تقدم لنا أمثلة هامة بشأن الفخر قديما ، وذلك في الصيغة الحربية، وهي ميزة إسلامية ، نجد صداها أيضا في " شعر الميو ثيد (Poema del Cid) " : " نحن ، (هاشم واتباعه) ننتمي إلى أشرف المنازل عند العرب ، وأصلنا نبيل ، نحن ساميون ، ونحن المجدون في المعارك ، ويوجد فينا الصدق والطيبة والوفاء" .

فيما بعد يقول المطلب ، أخو هاشم :

" أيها السادة ، نحن عباد الله ، نحن جيران بيت الله ، ونسكن كعبة الله ، لقد خصنا الله بهذا النور المضيء ، الذي انتقل من " لواى (Luway) ، الواحد تلو الآخر إلى أن خصه " قصي (Qusay) " بابنه عبد المناف ، أبونا الذي خصه بهذا الشاب ، أخوكم الذي هو نور ، نور انتقل من

آدم ومر بالناس الطيبة والوفية ، وها هو الله يهدي إليكم هذا النور الآن " .

هذه الأمثلة هي مستمدّة من روايات الفروسية العربيّة ، لكن معناها ونتيجتها في القرن السادس عشر كانت درامية ، نحن الآن أمام إشهار السلالة والأصلّ ، موضوع هام بالنسبة لكل مسلم . من خلال تعديد شجرة نسب محمد وصولا الى آدم يبرز الموريسكيون لا عظمة أصلهم المسلم فقط ، بل يجعلون منه إجابة مباشرة على المهانة التي خضعوا إليها السلالات العربيّة في إسبانيا خلال فترة التفتيش . يبدو لنا وكأننا أمام " قوانين تطهير الدم " بصفة عكسية ، وهو شيء يشرّف النسب المسلم ولا يذمه . نقول نفس الشيء بالنسبة للهوية التي أكدوها بكل اعتزاز في هذه الرواية الخيالية الألخميادو . الكثر من الموريسكيين قد وجدوا أنفسهم مضطّرين على أن يكشفوا عن أصلهم أمام محاكم التفتيش ، لكن بفضل هذه الأسطورة ، فقد أكدوا - ولو بصفة خفيّة - افتخارهم بأصلهم المسلم . .

أخيرا ، لنبّين بعض الميزات الأسلوبية لمخطوطتنا . ففي أول الأمر وبعد دراسة الأديب الموريسكي ، لا نجد الصعوبات التي اختّص بها أغلب الأدباء الألخميادو ، بل على العكس من ذلك ، يقدر هذا وضوح منطقّي في التفكير ذو أهمية خاصة ، كذلك السهولة في التعبير حتى في بعض الأمثلة التي تبدو معقدة . ومن ناحية أخرى فالأديب هنا يقدم لنا ثقافة إسلاميّة ذات أهميّة . فلنرى هذا المثال : " اجتمع هاشم وأتباعه ، وأخذوا معهم فرسانهم وبغالهم وكل ملابسهم والعوش (Sic)، كذلك أخذوا أسراهم وخدامهم وكل الذين ينتمون اليهم ، وحملوا شارة " نيزر (Nizer) " (Sic) ، وقد ذهب معهم أربعون رجلا من بني عبد المناف ، ومجزوم ، وسعد ، وأمير ، وبنو لواء (Luwa) " وبنو " قمي (Qumay) " . وكما سبق أن ذكرنا ، توجد بغزارة مشاهد تتعلّق بالنور ، وفي بعض الأحيان تكون لهذه المشاهد ألوان ذات رقة أدبية : " وكان شيس (Siys)" (ابن آدم) يرتدي ملابس مشعة ، في رقة الماء ، لم تكن قد نسجت أو خيطت ولا صّممت " . ليس هناك ريب بأننا إزاء نّص ذي خيال عميق وجمال أدبي عريق .

أما إذا قارنا من ناحية أخرى ترجمة هذه الأسطورة بنظيرتها الإنجليزية التي قام بها " مرقن (Morgan) " معتمدا على ترجمة " محمد ربدان (Mahomet Rabadan) " ، فإننا نجد أن أديبنا يلتجئ الى التأليف لتخفيف الحوار الذي قد يكون مطولا ومملا . وكمثال يمكن ذكر المشهد الذي يدعو فيه هاشم أخاه المطلب حيث طلب يد سلمى كزوجة . ففي مقولة " (ربدان Rabadan)" التي نقلها " مرقن (Morgan) " نجد جملا طويلة ومملة وذلك لكثافة الاستدراج . بخلاف ذلك ، نجد أن أديبنا يختزل الحوار وبذلك يدخل على القراءة أسلوبا حيويا نشيطا . وكل هذا دون أن نفقد الجانب الهام في الخيط الروائي . ويمكن أن نصرخ ، بدون ويل ، بأن هذه الأسطورة تعد الأفضل ضمن المجموع الأدبي الألخميادو باعتبارها قد ألفت بكل حذر .

ومن الضروري مقابلة قدرة الموريسكي الادبية ، مؤلف مخطوطتنا " قاي - ت - 17 - براه (Gay-T- 17 BRAH) " مستقبلا بروايات " كتاب الانوار " الاخرى بكل دقة ، وذلك لمعرفة أيهما أحسن من الناحية الفنّية . ليس هناك حرج أن نطن من ناحية أخرى ، بأن لاديبنا المجهول معرفة متينة بالمخطوطة العربية الأصلية التي كان قد ترجمها وقام بنقلها إلى اللغة الإسبانية بأسلوب أدبّي خاص وبدون معدلات لغوية . ومن البديهي وجودها ولو عند اتقان لغتين .

ومجمل القول فإن نصنا الروائي (الخيالي ، مع أن الموريسكيين يعتبرونه حقيقيا بكل صرامة) هو هام ضمن المجموع الالخميادو ، وهذا لعدّة أسباب : أولها أنه قطعة تمثل الصمود الثقافي والديني إزاء حملة التفتيش المتواصلة والتي أرهبت أقلية ذات أصل مسلم .

إن تمجيد محمد ، كشخصيّة مركزية في الدين الإسلامي ، والمنتمي إلى أصل عربي سام ، الذي كرمه الإلاه ذاته ، مثلما كانت النداءات المؤكدة لصيغة " كتاب الأنوار الحربية ، بمثابة الوقاية للموريسكيين من تدني هويتهم الثقافية والدينية الذي أخضعوا له طيلة القرن السادس عشر .

إن التّسلية التي يجدونها في " كتاب الانوار " ، الذي يعتبر الموريسكيين كجزء لا يتجزأ من شعب اختاره الإلاه ، تظهر في الترجمات العديدة التي قامت بها المجموعة المضطهدة بطريقة محبوبة لكتاب " البكري (al-Bakri) " العربي الأصلي ، ثانيا : وهو الأخير والأسوأ - إننا وإزاء قطعة أدبية ذات طابع جمالي لا شك فيه ، حيث تتداخل فيه صور الأنوار الجميلة والمشاهد السامية ، والمحاورات السريعة وكذلك الأسلوب الروائي المتناسق والمنتظم .

يبقى علينا أن نذكر بأن هذا العمل - عمل يتطلب أعواما عديدة ، متمنين تقاسمه مع الاستاذ " فسبرتينو رودريقث (Vespertino Rodriguez) " . لندرس مكانة الرواية الأدبية لمخطوطة " قاي - ت - 17 براه (Gay - T - 17 BRAH) " والتي تهمنا اليوم من المجموع الالخميادو الكبير ، الذي قام بترجمة الأصل العربي للبكري ضمن التنافس الخفي والذي ميز المجموعة الموريسكية للسنين الاخيرة .

مريم أوخيدا رنتس
كلية بويرتوريكـــو

نقله عن الإسبانية
د. رضا مـــامـي
كلية الآداب - منوبة - تونس

"اعتبار شعيرة الفضض كمحافظة على عادة العقيقية التي تعود الى ما قبل الاسلام".

د. دولورس برا من
كلية سرقسطة -اسبانيا-

نقله عن الاسبانية د. رضا مامي
كليّة الآداب منوبة. تونس

لقد قام "ث-ب-ڤريديلا (C.P. Gredilla)" (1) بدراسة فصل من كتاب "أهم أوامر وموانع الشّريعة والسّنّة" (2)، أين يقع وصف هذا الاحتفال الذي يقومون به الموريسكيون تحت شعار عملية التنصير:

"يضعن في الكتيب حبّات قمح وشعير وأشياء من ذهب وفضّة، ثمّ يصبون الماء السّاخن فوق الكتيب حيث يجلس الرّضيع عار، لتطهيره ، ثمّ تقع عمليّة الوضوء ولفّ الرّضيع في ثوب جديد لاعطاءه اسم، ثمّ يغطونه بغطاء من حرير وتأخذ كلّ الحاضرات بطرف الغطاء ويسألن هل وقعت تسمية الصغير ويجيب الأخريات بنعم، ثم يرفعن المولود الجديد والغطاء إلى فوق وتتعالى أصواتهن قائلات:لي لي لي لي لي. ثم ينزعن الغطاء عن الرضيع ويضعن فوق فمه وأنفه وعينيه كتاب باللغة العربية ويقلن :" ليجعلك الله مؤمنا طيّبا". وبعد القيام بكلّ هذا، يأخذن الذّهب والفضّة والأشياء الأخرى الموجودة في "الكتيّب التي تأخذ امرأة وتذهب لتصب الماء تحت سرير أمّ الرّضيع وبكل سرور وابتسام ، لا تحضروا الرّجـال هذا الإحتفال الذي يتم شهرين بعد ولادة الرّضيـع". وعادة ما يسمّى هذا التّطبيق "الفضض"، وكانت محاكم التّفتيش تتّبعه وتحاكمه. لأنّها تعتبره عمليّة لمسح ؛ آثار التّنصير. وبالفعل، فالوقائع التّاريخية المعاصرة أكّدت هذا الامر.

يقول "مارومول (M'armol) "متحدّثا عن موريسكيّ غرناطة": عندما يقع تنصير بعض الأطفال، يعيدون (اي الموريسكيون) غسلهم بالماء السّاخن لمسح الزّيت المقدّس، ثم يحتفلون بالختان ويعطون إلى أبناءهم أسماءا عربيّة (3).

El rito de las fada, pervivencia de la ceremonia preislamica de la Aqiqa.
Dolors Bramon P33

(1) "احتفالات عربية يطبّقها الموريسكيون".
" Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,"
4(1874). صفحات 165-169.

(2) نشر في الجزء V من كتاب ڤيانقس (Gayangos) "Memorial historico"، مدريد 1853.

(3) لويس دال مرمول كرفخال (Luis del Marmol Carvajal)
"تاريخ ثورة وتعذيب موريسكي غرناطة"، جزآن"
" سانشا (Sancha)". مالڤ (malaga) 1797 B.A.E, XXI مدريد 1946.

إنّ رجل الكنيسة "برمودث دي بدراثا (Bermu\dez de Pedraza)" يرى ويوضّح رفض الموريسكيين لعملية التّنصير الإجبارية : "كانوا يقومون بتنصير أبناءهم لأنّه فرض عليهم، لكن فيما بعد وفي المنزل يغسلونهم بالماء السّخن للقضاء على الزّيت المقدّس، وأثناء القيام بهذا الإحتفال تقع عمليّة الختان، ويعطون أبنائهم أسماءا عربية" (4). وفي سنة 1553 أعلم مفتّش سرقسطة "د-أرياس ڤييڤو(D.Arias Gallego)" أنه من بين موريسكيّ "أراڤون" من قام بمسح الزيت المقدس في بعض المجالس البلدية، بحضور بعض الموريسكيين حيث قام بدور الفقيه"(5).

وبالنسبة ل"فراي ماركو دي ڤوادا لاخار "Fray Marco de Guadalajara" فقد ذكر أنهم "كانوا يشمئزون من عملية التنصير المقدّس ويغسلون أبناءهم في السّطول وبماء عكر".(6) مع العلم أن هذا الاحتفال تمت دراسته من قبل المؤرخين المهتمّين بتاريخ الموريسكيين. وفي دراسته "حياة الموريسكيين الدّينية"، يرى "لونڤاس(Longa\s)" "إنّه يعادل التّنصير المسيحي" (7). إنّ "كارو بروخا (Caro Baroja)" يرى "ان الطّفل يتحمّل عملية التّنصير ... لكن بعدها تأتي الشّعيرة العربية، التي بالنّسبة إليهم تتم لنزع الدّين المسيحي من الطّفل"(8). أمّا "م.ڤرثيا أرينال(M. Garcia Areral)" "يرى أنّه في هذا التطبيق المسمى فضض موريسكي تكمن النهاية الأساسية وذلك في مسح آثار التّنصير والبحث عن معادلة إسلامية".(9) أما "جان فيدال (Jeanne Vidal) فقد ذكرت من جهتها أن "المقصود هو شعيرة معاكسة" وعصيان كنيسة روما هو أمر واضح".(10)

إن هذه الكتب قد تساعدنا على فهم التّطبيق المختلف لهذه الشّعيرة: فالعائلات الموريسكيّة تطبّقها بعد السبعة الأيام الاولى التي تلي الولادة (من غير أن نحسب يوم الولادة). ثم يقومون

---

(4) "التاريخ الكنسي، مبادىء وتطور مدينة غرناطة ودينها النّصراني"، غرناطة 1638. وقع ذكره أيضا في كتاب "بدرو لونڤاس (Pedro Longas)". "حياة الموريسكيين الدّينية". مدريد 1915.

(5) " مخطوطات التفتيش بارغون.. s.A.-227 n7: A.H.N.M. كذلك "لونڤاس (Longas) " في كتابه "الحياة الدينية". LIX.

(6) " ڤوادالاخارا (Guadalajara)" و"خافيار (Xavierr)

" الطّرد الجديد بالذكر ونفي موريسكي إسبانيا العادل". بمبلونة Panploua 1613.

كذلك "لونڤاس (Longas)" الحياة الدينية" LXH

(7)"لونڤاس (Longas)" "الحياة الدينية". 256-262.

(8) خوليو كارو بروخا (Fulio caro Baroga)" موريسيكيو مملكة غرناطة". مدريد 1976. صفحة 120.

(9) "م. ڤرثيا أرينال (M. Garcia Arenal)" "التفتيش والموريسكيون: قضايا محكمة كوينكا". مدريد 1978. صفحة 56.

(10) "ج. فيدال (J.vidal)": " عندما كانوا يحرقون الموريسكيون 1544-161". نيم (Nimes) " 1986 صفحة 28.

بغسل الطّفل، وبعد لفّه وتزيينه (11) ينطق أبوه أو أحد المسؤولين عن عائلته، كلمة الشّهادة في أذنه اليمنى. وفي أذنه اليسرى كلمات الصّلاة والثّانية التّي تسمّى إقامة، وبالقرب من أعلى رأسه تقرأ بعض أجزاء القرآن (12)، وأخيرا يقومون بصلاة خاصة بالاحتفال(13) ومن الطبيعي جدّا أن تكون أهم فترة في هذا الاحتفال هي لحظات التّسمية التي يتلقاها الطّفل، ثم الفترة التي يقومون فيها بالصّلوات النّهائية لختام هذه الشّعيرة الدينية.

أمّا الجانب الآخر من الإحتفال ، فيتمثل في وليمة يقع خلالها استدعاء الناس للمشاركة في أكل حيوان يذبح بالمناسبة، وهذا صباح يوم الإحتفال وفي العادة يقع ذبح جمل أو ثور أو خروف أو شاة أو جدي أو ماعز، شريطة أن يكون هذا الحيوان سليما من الأمراض وله أكثر من سُنتين (14). كان يعتبر عملا خيرا إهداء ما يتبقى من اللّحم الى الفقراء. ويجب علينا أن نذكر أن الموريسكيين بحكم ظروفهم الإجتماعية والإقتصادية، كانوا يعبّرون عن فرحهم بإهداء طير أو بعض الغلال والحلويّات "كان يعتبر عملا محمودا" القيام بحلاقة شعر المولود ثمّ إهداء ما يعادل وزنه ذهبا وفضّة". كما جاء لدى الباحث لونقاس في النصوص الزلخاميادية التي نشرها "زكونتزي (R.Koutzi)" (571-572) " يقع حلق شعر المولود الجديد ويتصدق بقدر ما يعادل وزن شعره ذهبا وفضّة وهذا يعتبر عملا خيّرا وطيّبا". هذا المشهد يمكّننا من الكشف عن حقيقة تطبيق الموريسكيين لشعيرة الفضض والإحتفال بالعقيدة التي تعود الى فترة ما قبل الإسلام، كذلك من خلاله نتعرف عن بعض العادات الاسلامية المتعلقة بالقربان وبالشعر.(15) ومعنى العقيقة هنا هو "زغب جنين الإنسان أو الحيوان". والمدلول هنا هو "الشاه أو أي خيوان آخر يقع ذبحه عندما يحلق شعر الطّفل

----

(11) بعد عملية التنصير وأثناء الإحتفال بالفضض الذي طبق على ابن "لوبي ڤريرو (Lope Guerrero) " في كنيسة " ديثا (Deza)" كان الطفل جميلا بعد تزيينه بالحلي والمرجان في عنقه وبالخواتم الفضيّة." ڤرثيا أريثال (Garcia Arcral)". " التفتيش والموريسكيون" .57

(12) تقع قراءة الفاتحة ثمّ السّور 36-97-112-113،114

(13) "لونقاس" 259-260. تقرأ باللغة الإسبانية المعاصرة. انظر الى "النص الأخاميادو" الذي نشره "كونتزي .KONTZI R Aljamiadotexte, Ausgabe mit einer Einleitung und Glossar, 2vols. Wiesbaden 1974,1,470.

Las versiones coranicas aljamiadas citadas en la nota anterior en id, 1, 667y 672-673

(14) "لونقس (Longas)": الحياة الدينية. 257 كذلك كونتزي (Kontzi) I. 442، 573.

(15) Vease WELLHAUSEN, J: Reste Arabischen Heidentums Gesammelt und Erlautert" Berlin Y Leipzig 1927 1927,174 Y un buen resumen de este tipo de sacrificios en DOUTE,E: Magie et Religion dans lAfrique du Nord, Paris 1908,2e 1984,445-447.

لأول مرة" (Sic) (16) إنها عادة قديمة (17)، وان لم تذكر في القرآن، فقد تبنّاها الاسلام(18). لقد أدخل عليها النّبي بعض التّحويرات مثل تغيير اسم -نسيكة او ذبيحة(19)- أو تطبيقها احتفالا بالبنات عند بلوغ سبعة أيام أو اي تاريخ مضاعف لسبعة)، كذلك التّصدق بما يعادل وزن الشّعر المحلوق ذهبا أو فضّة. في تلك الفترة كانوا يمسحون رأس الطّفل بدم الضحية- وحيث كان واجبا تكسير عضامها- لكن الآن وقع تعويضه بالزّعفران أو ببعض العطور(20). بصفة عامّة، إنّ هاته التجويرات لم تتغيّر وفي أغلب الاماكن عندما يقع تطبيق هذه الشعيرة، نجد بعض الاختلاف، هذا بسبب تأثير التطبيق السحرى (21) أو أي شيء آخر(22).

----

(16) كزيمرسكي Kazimirski: قاموس عربي-فرنسي. 3اجزاء، 1860 Reimpresion Librairie de liban, Beyrout, 2volsII 306-307.

(17) انظر إلى "شلهود (Chelhod)": تطبيق القربان عند العرب. بحث حول تطوّر طبيعة ووظيفة شعائر القربان في العالم العربي الغربي": ب.ا.ف. Puf، باريس 1955. 136-140.

(18) Vease WENSINCK,A.J : A. handbook of early Muhammadan Tradition alphabetically arranged by..., Leyden 1971, s.v. Akika, 14-15.

(19) انظر الى "البخاري (Ec-Boukhari)" العادات الإسلامية. ترجمة من العربية مع ملاحظات، هوداس (Houdas)" و مرسي:"(Marcais)" 4اجزاء، Paris. 1973 Librairie dAmerique et doriest جزء،III. 681-683.

انظر كذلك إلى "بوسكات (Bousquet)" "ذبيحة" موسوعة الإسلام. جزء III. 219-220.

(20) يرى"جوسان (Jausen.J.A.)" في كتابه "العادات الفلسطينية" 1927، أن هاته العادة تطبق إلى يومنا هذا من طرف بعض القبائل.

Segun JAUSEN, J.A.: Coutumes palestiniennes, I. Naplouse, 1927, esta costumbe sigue viva hoy en ciertas tribus. Veasem admas, SMITH,W.R: Kinship and Marriage in Early Arabia, new edition with additional notes by the autor and by Professor Ignaz Goldziher, ed. Stanley A.Cook,M.A Oosterhout N.B, 1966,179-182. Este autor remite a sus Lectures on the religion of the semites, London 1927,329, n.1, que no he podido consultar.

(21)الاجزاء المخصصة لل"فضض" في القرآن تتّفق مع الكثير من كتب التّميمة.
انظر الى .ا. (Labarta.A)" خرافات موريسكيّة، "أوراق" 5-6 (1982-83).
كذلك كوتزي (Koutzi)" La polyaglossie chez les morisques.
Actes de la premiere table ronde du CIEN sur la litterature aljamiado-morisque, Tunis1986-85-104

(22) يجب أن نشير إلى وجود احتفال شبيه (يعرف بنفس الاسم أو " حفنة الهدايا"، خاصة في أراغون (Aragon)" أو "كتلونيا (cataluna) كان يطبّقه الاسبان الذين لهم اصل يهودي. انظر إلى "Molha.M عادات وتقاليد الاسبان اليهود سكان سلونيكا " -CSIC Madrid 1950" وقد واصلوا الذين اطردوا من إسبانيا تطبيقه حتى سنة 1940.

على ان "ش-م-دوقتي (ch-m Doughty)" (23) يرى أنه في البلدان العربية يقع تطبيق هذه الشعيرة احتفالا بالأطفال فقط، وهذا مايقع اليوم في بلدان شمال إفريقيا أين يقع الإحتفال ثمانية أيام أو أربعين يوما بعد الولادة وفي بعض الأحيان سنتين بعد الولادة (24) لقد طبّقت العقيقة في بلاد الأندلس، وهذا ما ظهر في كتاب "Muqtabis" لقد فرح الخليفة النّاصر كثيرا بولادة وراثة وصرف كثيرا من المال عندما احتفل لأول مرّة بحلق شعره (أوسع الانفاق على عقيقته (awsa al Infaqa al`a aqiqatihi) (25). يبقى جليّا التّأكيد على أن مسلمي إسبانيا لم يهملوا أي جانب من الاسلام.

لقد احتفل الموريسكيون بهذه العادة، ففي المخطوطات الالخاميادية التي نشرها "ر.كِونتزي (R.Koutzi)" (أسـ 572ـسـ573) كان الموريسكيون يعتبرون عادة الفضض ك "سنّة جميلة" أما الختان فهو"سنّة تطبّق على الذّكور "إجباريا، أما بالنسبة للفتيات فيكتفون بتزيينها بالقراط (" كان يعتبر شرفا تزيين البنات بالقراط"). إنهم لا ينكرون الأصل الوثني لهذه الشّعيرة وتبنّ الاسلام لها فيما بعد .

ان المقصود هنا هو وجود هذه الشعيرة منذ عصر الجاهلية إنهم يلطّخون رأسه بالدّم". في كتاب"م-قُرثيا أرينال المتعلق بموضوع التفتيش في كونيكا (M Garcial Arncl) قد مسحوا رأس ابن "لويسا مينڤاث (Minguez Luysa)" - بدم دجاجة ، وفي بعض القضايا الاخرى ، يقع حك رأس الطفل بفتات الخبز. ومن المحتمل أن يكونوا قد طبقوا هذه الشعيرة لمسح الزيت المقدس من الطفل بعد عملية التنصير (ان النصوص تتحدث عن مسح الزيت المقدس)، وفي بعض الحالات يمسحون رأس الطفل بالدقيق للقضاء على كل آثار الزيت.

وتبدوا هذه الحيرة مقبولة عندما نتذكر ان عملية التنصير قد تركت نظريا ولم تكن تعدّ ضمن

---

(23) Travels in Arabia Deserta New in Arabia Deserta

(24) انظر الى ڤودري.م (Gaudry M)" la femme chaouia de Laures دراسة علم الاجتماع عن البربر. باريس 1929 كذلك " بوهذيبة (Bouhdiba) " علم الجنس في الاسلام. باريس 1975 بالنسبة ث.-و- جوينبول Th.W. Juynboll وخ- بدرسن j.ledersen في موسوعة الاسلام فرن الاحتفال بالعقيقة يختلف من بلاد الى اخر.

في بعض الامثلة التي يقدمها "لونڤاس (Longas)"(صفحات 260-262) نلاحظ زنه في فاس وحتى دخول هذا القرن يحتفظ بالتسمية الموريسكية "فضض".

(25) ابن حيّان "المقتبس" V شلميتا (chalmeta) ف. كورياتي F.corriente ومحمود صبح: مدريد، كلية الآداب بالرباط 1979، 102. " تاريخ الخليفة عبد الرحمان الثالث الناصر بين سنة 912و 942 (المقتبسV)، ترجمة وملاحظات فيڤارا Vugyera وكورياتي corrient سرقسطة 1981، 86-87.

(26) انظر الى فكانت :vacant " قاموس الدّيانة الكاثوليكية".باريس 1923.

الشعائر المسيحية وذلك ابتداءا من القرن الرابع عشر، مع أنّهم واصلوا تطبيقها حتى القرن السادس عشر .(26) أو الى جانب غسل الطفل، وعند الاحتفال بعملية الفضض، يعطى اسم مسلم للطفل وذلك أمام العراب، وبهذا الاسم سيعرف الموريسكيون في وسطهم المسلم.

وفي الختام هناك اعتبار آخر بالنسبة لهذه التسمية الاسبانية التي من خلالها عرفت شعيرة العقيقة: وحيث كانت تسمى أيضا الفضض (أو هديّة، خاصّة بالنسبة لليهود)(27). وفي هذا الاحتفال ينضم الحاضرون الى الأهالي للتعبير عن أحسن أمانيهم لحياة المولود الجديد (فلنتذكر الأسماء المستعملة والمعبرة عن الرّخاء -حبوب، ذهب- جواهر، عطر الخ... والتي يلقى بها في الحوض الذي يستحم فيه الرّضع)، ويعتبر حلالا أن يتقدموا الحاضرون ببعض الهدايا.

لكن لا يمكن أن تكون كلمة "فاداس" (fadas)" مشتقة من العربية "هدية". إنّ دارس مفردات اللغة يترجم كلمة هديّة ب"تقدمة"، شيء يهدى". (انظر كتاب "الفن لمعرفة اللغة العربية بصورة طفيفة".نشر ب-دي لاقردي (P-de Lagarde)" كوتّينقاي 1883- 247، 327، 355). فكلمة "هديّة"أو "فديّة" تعني في النّصوص الألخاميادية "هديّة" كذلك "القربان". من الممكن أن يكون أصل الكلمة الإسبانية "فديا (Fadea)" هو جمع هديّة أي هدايا. يمكن أن تكون هناك علاقة أيضا بين "كلمة "فاداس(Fadas)" وكلمة "فاتا(fata)" اللاتينية (مؤنث كلمة فتوم fatum). إلى حدّ الان لم توجد دراسة قيّمة، لكن لعلّنا في بعض الأيام نستطيع تفسير وجود "فاتوس ألبوس (Fatos albos)" في كتاب Ben Quzman (28)، كذلك تأثير الإسلام في هذه الأبيات الشعرية الموجودة في كتاب Libro de Buen amor(29):

" في اليوم الذي ولدت فيه قد قاموا بعملية الفضض في الصّباح الباكر". "إنّ الجنّيات السّوداء لا تبتعد عنّي..." " إنّ الجنّيات السّوداء لا تبتعد عنّي..." " إنّ الجنّيات قد هيّأت لك حظا جميلا..."

---

(27) أشير مرّة أخرى إلى دراستي فيما يخصّ إحتفال اليهود.

(28) "ف- كوريّانتي (F.corriente) " النّحو والعروض، ونصّ مجموعة الأشعار الاسبانية العربية ل "Aben.Quzman IHAC, Madrid 1980.

(30) يقول RODRIGUEZ Puertolas y cejador "في كتاب" Juan Ruiz, Arcipresk de Hita مدريد 1987 (صفحة 73) " انه من الممكن تنظيم مقارنة بين كتاب el Arcipresk وبعض المعتقدات الاسلامية- وبدون شك اليهودية ويرى لوبث برالت (Lopez Baralt)" ان el Arcipresk كان مطّلعا على الثقافة الاسلامية وكانت له علاقة متينة بها. "تاثير الاسلام في الأدب الإسباني".

د.دولورس برامن

كليّة سرقسطة - اسبانيا

الخط العربي : كتعبير لرمز مقدس في النصوص الالخاميادو - الموريسكية

د . نجيب بن جميع
كلية الاداب منوبة

نقله عن الفرنسية :
د . عبد الجليل التميمي

لقد منح الموريسكيون للتاريخ الانساني والامة الاسلامية ، احد الأمثلة على بطولتهم الدينية وايمانهم الراسخ ومقاومتهم الباسلة لسياسة الاندماج والتثقيف السياسي والتعميد القسري .

وقد أثارت هذه المجموعة البشرية اهتماما كبيرا لدى المؤرخين ، فثورة البشوات سنة 1568 أو الطرد النهائي سنة 1609 - 1614 ، كانا باستمرار أحد المحاور المفضلة للباحثين المعاصرين وهاتان الفترتان ذات الطابع المأساوي الحاد ، قد عرفتا تطورا دقيقا ؛ ذلك أننا تجاوزنا مرحلة المجادلة لنبدأ مرحلة علمية . ودراسات ج-ريقلا (J. Regla) أو هـ. لابير (H. Lapepre) تعدان أحد الأمثلة الدالة على ذلك .

ان الدراسات عن تاريخ الموريسكيين (الاندلسيين قد تعددت في أماكن عديدج من العالم ، وقد تم ذلك بفضل تنظيم عدة مؤتمرات دولية في اوفيادو (Oviedo) واليكانت (Alicante) (اسبانيا) ومونبليي (Montpellier) (فرنسا) وتونس. والواقع فان تونس التي تشكل بلد استقبال المجموعة الموريسكية المطرودة، تحتضن اليوم مركزا متخصصا في دراسات "الموريسكولوجي" قد تم ذلك بفضل حوية ونفاذ رأى الاستاذ عبد الجليل التميمي الذي استطاع ان يجمع على نفس طاولة النقاش ، عددا من الباحثين على اختلاف توجهاتهم الفكرية المتباينة في اطار **مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات** ، لمناقشة قضايا الدين والمصادر الوثائقية المتعلقة بالموريسكيين (وقد تمّ هذا المؤتمر سنة 1983) ثمّ المائدة المستديرة العالمية الأولى حول الأدب الالخميادو (سنة 1984) وتطبيق الموريسكيين الاندلسيين للشعائر الاسلامية خلال القرن السادس عشر وحتى طردهم النهائي سنة 1609 (وهو المؤتمر العالمي الثالث الذي عقد سنة 1987) .

وقد ترجمت هذه الدراسات عن اشكالية معقدة ، وهذا ما جعل الإسلام الذي يمثل دينا يرتبط بايمان عميق جدا ، له مظاهره على مستوى الممارسات اليومية ، وحيث نلمس الحواجز بين الديني والدنيوي، ذلك أن القرآن يعد تشريعا للسلوك الشخصي وكذلك للمجتمع وهو عبارة عن رؤية دقيقة ومجهرية للعالم .

فالقرآن أعطى للخط العربي بعدا ذاتيا وهذا ما جعل الموريسكيون يستبطونه ، على الرغم من

السرية التي ماروسها للحفاظ على تراثهم الثقافي الهام. وهذا التراث لم نقم بالتعرف على حدوده أو امكانياته العديدة . وهذا الأمر يعد فصلا جديدا في الأداب العربية - الاسبانية . على أن دراسة الادب الالخميادو وتحليله سوف يساعداننا على القاء الأضواء على تاريخ العقيدة والممارسات الاسلامية طيلة قرون من التعايش والصراع . وهذا الموضوع يشكل مصدرا وثائقيا هاما ، لأنه يعد المدافع عن التراث الفكري العربي - الإسلامي المحكوم عليه بالاعدام من طرف سلط محاكم التفتيش ، ومن جهة أخرى يعد هذا الأصل ، رمزا للمحافظة على الهوية الدينية المهددة بالزوال . كما شكل أيضا جبهة معارضة سعت للتوفيق بين العقيدة الاسلامية وبين اعضاء الجماعة التي كانت تعتمد تاريخيا ، ليس فقط على الفقه ولكن أيضا على الخط الذي يعتبر شيئا مقدسا .

1 - اللغة العربية : كمرجع فكري أساسي :

قبل ظهور الاسلام ، كان البدو يحترمون جدا سعة وغناء الكلمة في وسط اتسم بكثافة الصحاري اللانهائية . ان الشاعر والخطيب كان يتمتعان بنفوذ مطلق لا يعرف الحدود. وكان مصدر المعرفة وفصاحة البدو تتميز بالحكمة . ان اللغة العربية بفضل سحرها وطلاقتها واستلهاماتها تحمل في طياتها علامات التفوق والسمو . وعليه فان وحي القرآن في لغة هؤلاء البدو قد أعطى للعربية قوة ميتافيزقية تجلت في هذا الإنتاج الأمين الذي صدر عن الرسول نفسه خلال لحظات النشوة والاعجاب .

وفي هذه الفترة الزمنية أي منذ 1300 سنة ، كان الرسول محمد (صلعم) يقرأ صور القرآن التى انزلت عليه باللغة العربية الفصحى . وكان ربط بين اللغة والعقيدة الاسلامية الجديدة برباط قوي لمستقبل اللغة العربية. فالاتقان اللغوي والاعجاز كان لهما مضمونا في ضمير كل المؤمنين. واللغة العربية التي كانت لغة الامبراطورية الاسلامية ولغة الله العلي القدير ، قد اكتسبت صفة الرمز والمرجع اللغوي للعالم العربي -الاسلامي الثقافي والروحي .

وبنفس هذه الصورة ، فان التنزيل المسيحي هو الأخر مثل كلمة الله كما عبرت عنها الكتابات المقدسة . فالمسيح ابن الله قد شبه بالكلمة التي تجسمت في كمال القوة . وهذا هو درس الانجيل القديم الذي بين كيف ان الله قد اوحى لموسى التوراة . إلا أن هذا الاسم لم يكن واحدا ، بل هو تأكيد للوجود، وهي صيغة كلامية تعني بكل وضوح : الهو . وعليه فان الكلمة الالاهية التي تعتبر كلمة استلهمت من عند الله ، سوف تبقى جامدة في اطار الفوارق الانسانية . وقد وجب على المسلم ان يخدم ربه وذلك باحترام ربه وذلك باحترام كلمة الخالق . وهذه تضمن النظام في ظل الشفقة وفي حدود الأشياء المقدسة . وعليه كانت اللغة العربية تتمتع بتطور دنيوى ، الشيء الذي تولد عنه اشتقاق كلمة الاعجمي (اي الاجنبي) والتي تبناها الموريسكيون للدلالة على اللغة الاسبانية التي هي لغة الكفار .

2 - الخط العربي : تركيز على نظام مقدس :

يوجد هذا الشعور بالدنيوي مجسما في الاعجمية من خلال استبدال الخط العربي بالخط اللاتيني ، وهو الامر الهام الذي أجبر عليه الموريسكيون . ولا شكّ أن اللغة العربية بثرائها في قواعد الصوامت (توجد 28 قاعدة) وعلى الرغم من فقرها الصوتي والمتعلق بـ A.U.I فإنها مدعوة ان تنتج نصوصا اسبانية . ونفس الأمر بالنسبة لليهود الاسبان الذي التجأوا إلى العربية لكتابة النصوص الاسبانية والبرتغالية .

هل وجب منح استعمال الخط العربي بالنسبة للموريسكيين والعبرية بالنسبة لليهود الاسبان ، قيمة رمزية للكتابة المقدسة ؟

ان الرسول (صلعم) على الخصوص منذ تولي الخلفاء الراشدون قد وضع القرآن في مأمن من التحريف والتبديل وتم تحديد ذلك بالنسبة للخط وهذا خوفا ان يكون التراث متوقفا على استمرارية الانسان. ان الخط يعمل على تركيز الكلمة ، كلمة الله سبحانه وتعالى؛ وهي في نفس الوقت أمانة بمقدورها الانتظام في ما لا نهاية له من اجل اعادة تنشيط الضمائر في المستقبل . ان الكتابة القرآنية اذا ما فارقت الصوت من حضورها الفعلي - (حياة الرسول) سوف تتعدد مظاهرها وتستقر مدتها خارج الضمير الصوتي وحدود الذاكرة البشرية لتوضح سمو كلمات الله سبحانه وتعالى ، وهي الكلمات التي أصبحت هي نفسها من الكتابات المقدسة .

ان استبطان هذا الخط المقدس . ذي الدلالة الرمزية للمقدس ، يمنح للخط العربي بعدا سمايا كما جعل منه قانونا إلاهيا . والأكثر من ذلك دلالة ، هو التعبير المكتوب من خلال انجاز صوتي فالحروف العربية لها فضيلة ، تمثلها في ضمير المسلم، لامحدودية التبعية لعالم روحي وثقافي معين . فاللغة العربية ، لغة القرآن ، قد تمّ ابلاغها إلى المسلمين من خلال صوت الرسول وحررت من طرف رفقاء الرسول الأكثر وفاء له ، وهي بذلك تمثل مكانة مقدسة كبيرة . ان اللغة العربية تشكل دعما للضمير الديني الأحادي ، وسوف تبقى دوما مرجعا للقانون الالاهي ورمزا للحقيقة التي ظهرت منذ اكثر من ثلاثة عشر قرنا .

3 - الاعجمية تعبير عن الايمان الاسلمي باسبانيا:

ان اللغة هي عبارة عن جهاز دفاع ومرجع لكل هواية مهددة، والاعجمية تحت ظهر الخطوه العربية قد سعت للتعبير عن الفكر الاسلامي للموريسكيين وصراعهم ضد وسط معادي لهم . كذلك كانت اللغة الرومانية السامية ، أي الاعجمية في صراعها وتجاذبها ، قد عملت ان تكون التعبر عن أقلية في المهجر. وبعد حين أي بعد الطرد النهائي منذ 1609 ترك موريسكيو شمال افريقيا استعمال اللغة الاعجمية ليتبنوا لغة القرآن، وهذا على الرغم من مخاطر مجابهة كراهية جديدة ،

تولدت في الافق الثقافي واللغوي والسياسي للمجموعة الاسلامية المستقلة ، والتي تعتبر جهل اللغة العربية نوعا من الاسقاط والتهميش الفكري . ومن هذه الزاوية ، فان الاعجمية على الرغم من عمق ساميتها ، ليس لها مبرر لوجودها . ان حركية الموريسكيين الاجتماعية تتمحور حول المظاهر الآلية والفنية والثقافية المتميزة والمرتبطة بعالمهم الاندلسي . وهذا خلال عدة اجيال وهو الأمر الذي عملوا فيه على انقاذ ذاتيتهم المتميزة ، لتبقى دوما في مأمن من الاندماج ، وتلك هي سيرورتهم التاريخية التي لا مفرّ منها .

هل اعتبرت الالخمادية ، كنتيجة للشعور الدقيق كما جاء على لسان أمريكو كاسترو في :
La realidad Historico d'Ispaña (Partuas p. 206)

إن اللغة الالخميادية الموريسكية تعتبر المرآة التي عكست حالة الضمير المعارض . كما أن أخلاق أمة لها تأثير على لغتنا . ومن جهة أخرى فان اللغة هي التي تصنع الأمة في كثير من الأحيان . ونتيجة لذلك فان كل شيء يجعلنا نذهب إلى الإعتقاد ان استعمال شكل الخط العربي من طرف الموريسكيين ، يرجع الفضل فيه ، بنسبة كبيرة ، إلى الطابع المقدس للخط ثم إلى الموقف الفعلي تجاه ذلك .

وبالإضافة إلي ذلك وفي هذا الظرف بالذات لم يكن الدين والتبعية لاحد المجموعات الدينية ، منحصرة في المعتقدات الميتافيزيقية او الروحية ، بل ان ذلك يفرض إقامة الشعائر واتخاذ الاجراءات القانونية المتوفرة في الشريعة . وأخيرا هناك مجموعة من العادات اليومية المشاركة والدالة على سلوك المسلم . ونحن بذلك نجد أنفسنا في مواجهة لنظام ايديولوجي متماسك على مستوي الشكل والمضمون كان ان تسرب ضمن اطار الحياة الجارية ، وحيث سعى إلى طبعها بذلك الشكل بكل دقة . إن التقاليد الاسلامية نفسها ، بمناقشاتها العديدة للتفاصيل قد شملت كل مظاهر الحياة . وفي مثل هذا النظام ، فانه من العادي ان تكون الكتابة أي أبجدية القرآن مرتبطة ارتباطا عضويا برؤية العالم وأي باحدي التظاهرات الخارجية للتبعية للأمة للمجموعة الاسلامية . ونظرا لأهمية هذه المظاهر الخارجية ، فان استعمال الخط العربي يمكن اعتباره إلى حد ما كنوع من الاعترافات الدينية . ومن جهة أخرى اعتبر التظاهر بتطبيق الشريعة الاسلامية في اسبانيا طعنا في العقيدة المسيحية خلال القرن السادس عشر، وهذا ما يشرح بوضوح كيف ان السلطات الكنسية كانت ترى أن الأمر لا يتعلق فقط بالتقاليد الشخصية بل بالتعبير عن مظاهر خارجية لرؤية العالم . ان مثل هذا الشعور قد تمّ التعبير عنه من خلال الاجراءات العديدة والقوانين التي نشرت وكان هدفها جميعا الأمل في تغيير التقاليد الموريسكية . ومن هذا المنطلق ، منع على الموريسكيين حمل الزي العربي أو الاحتفال بالاعياد ، أو استعمال النساء الحناء وبناء الحمامات الاصطناعية . وليست هذه عبارة عن مبادئ عقائدية ، بل هي مظاهر خارجية. وبالنتيجة فان معظمها ثقافي ،

كاستعمال خط شكل محدد لم يكن على العموم تعبيرا عن ميول شخصية ، ولكنه في الواقع تعبير عن عقيدة جماعية .

النتيجة :

لا شك أن التعبير التالي المباشر : عقيدة جماعية للدلالة على المجموعة الموريسكية ، يشكل مصدرا وثائقيا أصليا وثمينا. وعلى رغم من ثراه الذي لا يناقش ، فان الشهادات المكلمة من اصول مسيحية مثل تلك التي تحتويها قضايا محاكم التفتيش أو روايات المؤرخين التي كتبوا عن الطرد النهائي أو في ارشيفات العدول والكنائس والبلديات يشكل عنصرا مكملا وهاما جدّا .

د . نجيب بن جميع
كلية الآداب منوبة

نقله عن الفرنسية :
د . عبد الجليل التميمي

وظيفة المؤثرات في التاويل الدلالي
محاولة لفهم لغة الموريسك

د.هاجي اثمار
جامعة تورونطو

كما هو معروف، فان النصوص الالخميادية، عند مقارنتها بالنصوص المتداولة في تلك الفترة، تتصف بتغاير لساني يشمل مظاهر رسمية (grepheme) وصيغمية (morphologique) تركيبية (Syntaxique) ومعجمية (lexical) ودلالية (semantique). كما تحتوي هذه النصوص، الى جانب هذه الخاصيات اللسانية، على مجموعة من الاحتمالات التي لا يعبر عليها بصفة صريحة وجلية، لكن لها دور في توليد الخطاب (discours)، مثل ذلك السياق الثقافي وظروف نشاته ووظيفته وغائيته (finalite) ومسايرة لرأي (1) (E. Coseriu)، نستطيع ان نتحدث عن المفاهيم التي توجه كل خطاب وتمنحه معنى.

ان كل ما نخص به تدريس الآداب يعطينا فكرة عن أهمية معرفة او ادراك السياق الثقافي، من خلال التاويلات. كما ندرك كذلك ان التغييرات التاريخية، التي تأثر في الحياة الفكرية في منطقة محددة، تحدث تغييرات دلالية في الرصيد اللغوي او على الاقل تهم الإيحاءات الملتصقة ببعض الكلمات. لذلك فان كل نص، تولد داخل معطيات ثقافية مغايرة او خلال فترات زمنية اخرى، يتطلب منا، عند دراسة المؤثرات التي تمكن من بلوغ مرتبة فهمه القصوى، التثبت والتريث. وهذا الامر، من دون شك، ينطبق على النصوص الالخمادو التي لا يتيسر فهمها جيدا من غير معرفة الاسلام وحضارته وثقافته. وينطبق هذا على القراءات التي تبدو، من خلال نظرة اولى، خالية من كل إشكال، عند محاولة فهمها. لكن في الواقع تشكل معرفة المظاهر الثقافية اهمية قصوى لبلوغ فهمها الصحيح، يبرز هذا من خلال الامثلة الآتية المأخوذة من "قراءة تميم الدار" (2):

1 - "هناك قبة خضراء، يوجد داخلها رجل يرتدي لباسا اخضر وجلابة خضراء، وهو واقف يقيم الصلاة" (ص 176 F.122r)

("falle un-alquba (sic, por kubbat' pabellon') verde; i un ella un mançebo vestido de verde i una toka verde, y-el en pied faziendo assla" (p.178,F. 122r)

2 - "ارى مساجد كثيرة، بها خلق كثيرون لابسون ثيابا خضراء ويقيمون الصلاة" (ص. 180 f.124r).

("vide muchas meckidas, i en ellas muchos halegados vestidos de rropas verdes, i ellos hiziendo assala" (p. 180, f.124r).

---

(1) انظر: "Determinacion y entorno" بنظرية اللغة واللسانية العامة (مدريد: قريدوس، 1973) ص. 287-323، وبصفة خاصة ص.308-323.

(2) وقع نشره من قبل O.Hegyi في "cosCinco leyehdas y otros relatos moris" (مدريد: قريدوس، 1981) ص. 160.184.

ملاحظة: في هذا المقال أتت النصوص الالخميادو التي ذكرناها في استنساخ مبسط.

من خلال الوجهة اللسانية، القارئ ينتمي الى محيط ثقافي مغاير لا يجد صعوبة في ادراك المعنى العام والظاهر لهذين النصين. وعند القيام بمحاولة للغوص في فهم بعض المعاني الجمالية، ستفوت هذا القارئ جزئية هامة، وهي القيمة الرمزية للّون الاخضر داخل المحيط الاسلامي، والذي يتعلق ببعض التقاليد المرتبطة بالرسول محمد ومن سبقه من الانبياء، وخاصة من بين المستلزمات، اذ الامر يتعلق بلون له ارتباط متين بسلالة الرسول اي الاشراف (los asraf) الذين يختلفون في اغلب ارجاء العالم الاسلامي، عن بقية المسلمين، بعمامتهم الخضراء (3) . وقد ورد بآيتين قرآنيتين (18: 31 و 76: 218) ان المؤمنين المجازين عن حسناتهم "سيرتدون بالجنة ملابس خضراء" تبين لنا هذه الامثلة ان الكلمات حسب معانيها الواردة بالمنجد لا دلالة لها، الا داخل سياق معين، لذا وبالنسبة للقارئ، الذي ألف الثقافات الاسلامية يمكنه ادراك، بواسطة الخبر الظاهري، ما يراد بالاشياء التي لها لون اخضر، وبواسطة الخبر الباطني، ما يرمز له هذا اللون داخل المحيط الحضاري الاسلامي.

ومن الطبيعي اذن ، أن يكون مفهوم السياق الثقافي شاسعا، لذلك يجب اعتماد مفاهيم اخرى اكثر تخصصا، عند معالجة بعض مظاهر اللغة او الادب الالخمادو، مثلما هو الشأن بالنسبة لكون الخطاب الذي يعرفه (E. Coseriw) (4) على النحو التالي: "اننا نقصد بكون الخطاب (Universo de discurso) ذلك النظام الكوني لمدلولات، الذي ينتمي لخطاب او ملفوظ (enonce) ويحدّد قيمته ومعناه. ان الادب والاسطورة والعلوم والرياضيات والكون التجريبي كـ"مجموعة مضامين للكلام تكون كلها "اكوان الخطاب". ويضيف نفس الكاتب مؤكدا: "ان هذا لا يعني "عوالم" أخرى ولا "عوالم الاشياء " بل يتعلق الامر بـ عوالم الخطاب لنظم مدلولات أخرى".

ان مفهوم الخطاب العالمي يحتوي بالطبع على مختلف طرق الخطاب الديني، رغم عدم ذكر ذلك من خلال التعريف السابق: النظم الفقهية والنوعية الخاصة بكل دين. فالأدب الديني، فرائض ودعوات، يكوّن المظهر الخاص باللغة الدينية، وهي ظاهرة عالمية تشترك فيها كل الديانات. فالانسان يتوجه بدعواته لكائن خارق للعادة، قادر على ان يتدخل لصالحه. غير انه على المستوى المحسوس يختلف الشكل والمضمون حسب المجموعة الدينية. وتحدد الاعتبارات الفقهية ما هو ممكن أو غير ممكن قوله عند الدعاء، الذي تحدد شكله المواضعات الأسلوبية والبلاغية. فالوحدانية، مثلما هو الشأن بالنسبة للاسلام، تفرض توجيه الدعاء لإلاه واحد. ومن خلال مقارنة "الادب الديني" الاسلامي بنظيره المسيحي يمكن أن نلاحظ تشابها كبيرا في عديد المظاهر. لكن عند التفحص والتثبت نكتشف ان النواحي الفقهية ووضعية مختلف العناصر التي تكون جانبا من الدعاء مختلفة. أما بالنسبة للادب "الالخميادو"، رغم ان النصوص كتبت بالعامية، فانه توجد مجموعة من المؤثرات التي تساعدنا على معرفة النصوص التي تنتمي الى عالم الخطاب الخاص بالمحيط

---

(3) انظر: Lexikon der islamischen Welt
(شتوتقارت:كوهنهمار. 1974)، الجزء الاول. كلمة:Farben .

(4) نفس المرجع ، ص 318.

الاسلامي. فلنتوقف عند بعض الامثلة. نجد، في المخطوط عدد 4953 بالمكتبة الوطنية بمدريد (5)، ابتهالا (أو دعاء) (الخميادو) يذكرنا في هيكله بالابتهالات اللاتينية، ويبرز ذلك وجود عدة تقسيمات (Segment) تكوّن مجموعة من التلازمات (correlation). وبما أنه ليس من الممكن أن نورد هنا النص كاملا او ان ندخل في تحاليل مفصلة فسنقتصر فقط على مناقشة الصياغة الآتية: "البركة التي جعلتها في" por la (graçia ke pusiste en)، التي تاتي بعد ذكر شخص أعلى وتكرر بصفة منتظمة في كل عنصر من عناصر الابتهالات مثل "ياسيدي الاعظم والاجل، بالبركة التي جعلتها في آدم" (Ya'-mi senor, " rruepte i pidote por la gracia i amor ke pusiste en Adam") وترد، بقية العناصر ، أسماء نوح ، إدريس ، إبراهيم، وغيرهم من الأنبياء المذكورين في القرآن مرورا بمريم وعيسى حتى تنتهي بذكر محمد. ثم تليها اسماء الملائكة (جبريل، اسرافيل وعزرائيل) كما نجد الصياغة" بفضل البركة والرحمة التي جعلتها في المائة وأربعة عشر سورة" (ص F.49r,112).

("por la gracia i bendicion ke pusiste en las ciento i Katorze aççuras") (p.192, f.49r)

من اول وهلة، يبدو ان تعبيرا مثلا "البركة التي جعلتها في ابراهيم "ممكن داخل النظام اللغوي رغم ان الصياغة" جعل البركة في شخص ما" لا تتماشى كما يجب مع الحساسية اللسانية للغة الاسبانية المتكلم بها (أو العامية). في هذه الحالة يكون المستحسن القول: ان هذا التعبير غير مستعمل داخل البديل المسيحي للغة الاسبانية. اذ الفعل "poner" داخل الصيغة المذكورة، هو، من غير شك، ترجمة للفعل العربي جعل (jaala) الكثير التواتر في النصوص القرآنية ويقرن، غالبا، بالارادة الإلاهية لفائدة الانسانية ومجموع المؤمنين وحسب الظرف، يكون متبوعا، في كثير الأحيان، بحروف المعاني مثل: (ل-على-بين) فتصبح له، بذلك، دلالات عديدة. فيمكن أن يعني هذا الفعل ("poner"): "وضع". الا أنه، وبصفة خاصة، داخل النص القرآني، يستطيع أن يفيد مثلا "خلق" ('crear') أو "أعطى" و"منح" "dar,conceder" أو "عين" (designar, nombrar) أو "أقر" ("decretar") أو "أسند" ("dotar") أو "وضع" ("depositar") الى آخره.

وبالنسبة لحالتنا هذه، وبسبب المقارنات الحساسة، تبدو أهمية الآية التالية "ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذرّيتهما النبوّة والكتاب" (27:57).

("Wer la-gad arsalna Nuhan wa Ibrahim wa ja'alna fi dhurriyatihima annubuwwata wa-L-Kitaba" (57:27)

ان نقل "جعلنا في بـ"pusimos en" لا يتطابق والحساسية اللسانية الحالية، بل استعمال "depositar en" (وضع في) يكون أسلوبيا مقبولا ومرضيا، لأن، في الظرف الخاص وفي الأصل العربي، قد حبت القدرة الالاهية ذرية نوح وابراهيم فحظوا بشرف خاص. (J. Vernet (El coran, Barcelona: Planeta, 1963 وعيا منه بهذه الصعوبات، يقدم الحل التالي: "لقد أرسلنا لنوح وابراهيم: لسلالتهما معا (نحن أضفنا السطر تحت كلمة معا) النبوة والكتابة. "ومن البديهي أنه عند كل ترجمة يغفل عن بعض الايحاءات. ان تملك

---

(5) نشر في "Cinco leyendas" ص 105-116.

النبوة والكتابة يوحي، بصفة ضمنية، بفكرة البركة الالاهية كما يبرزها التصوّر الاسلامي للكون.اذن، فكلمة "graçia" التي احتوتها الصياغة "La gracia Ke pusisiste"، الواردة بالمخطوط 4953"، BN، هي ترجمة للكلمة العربية بركة (baraka). ونعتمد لتقديم هذا الافتراض على احتواء النص، أحيانا على الجمع. graçias (e.g "graçias i amorios ke pusis en todos estos annabies") هذه البركات والرحمة التي جعلتها في كل هؤلاء الانبياء". يعود هذا الجمع القياس مزاجي في اللغة العربية، لان في اللغة الاسبانية تستعمل كلمة graçia وحدها وفي المفرد للدّلالة على معنى "graçia divina" (البركة الالاهية). بينما في القرآن لا توجد بالنسبة للفظة بركة الا صيغة واحدة وهي صيغة الجمع: بركات.

ان الدليل القاطع على ان كلمة graçia يراد بها، في نصنا هذا، كلمة بركة، وجودها بالمخطوط الالخميادو رقم 41 بالخونت، La Junta (تعرف اليوم بمعهد الدراسات العربية بمدريد- Escuela de Estu-dios Arabes de Madrid والذي نشره (المخطوط) R.Kontzi (6). كما يتعلق الامر بابتهال، أو بصفة أدق بدعاء الاستسقاء ('istisqa)، يحتوي على صيغ مماثلة حافظت، من غير شك، على اللفظة العربية الاصلية بركة، التي وردت في "بفضل البركة التي جعلتها في اسمك الافضل والمقدس e.g "por l-albaraka ke pusite en tusanto nombre el-mayor" فيما يتعلق بالدعاء الأول (المخطوط BN.4953)، فالى جانب التفاصيل التي هي من النماذج العرفية والتي يمكن اعتبارها نتيجة لترجمة آلية للنص الأصلي، توجد به بعض العناصر التي ليست لها علاقة بالهيكلة اللسانية، لذلك فان مجموعة اسماء الانبياء التي يحتويها الابتهال هي خاصية من خصائص الابتهالات الاسلامية ولا علاقة لها بالدعوات المسيحية، ان هذه المجموعة من الاسماء تخضع لتنظيم معين وترتيب (hierarchie) لا يفهمان إلا انطلاقا من تصور للعالم الاسلامي، بحيث القارئ، الذي لا يعرف جيدا الإسلام قد يفاجأ بوجود آدام وعيسى من بين سلسلة الأنبياء ، بينما ذكرهما يتطابق جيدا مع التفكير الإسلامي الذي يعتبر آدم، الى جانب كونه الانسان الأول، اول الانبياء، (7) اما عيسى فهو قبل الأخير، وفي آخر الحلقة يأتي محمد وهو خاتمهم ويسمي بخاتم النبيين "-Khatim an nabiyyina" وهي عبارة تظهر في النصوص الألخميادية تحت الصيغة: "el sillo de los annabies"

نجد، داخل نص الدعاء، تدرّجا يبدأ بآدم وينتهي بالرسول محمد. ثم يتواصل، منطقيا ذكر كائنات خارقة للعادة بسرد أسماء الملائكة، وفي الختام تذكر سور من القرآن تبرز الوحي الإلاهي. كما يحتوي الدعاء على مجموعة من الاشخاص أو المفاهيم الدينية التي تتمتع بالبركة "" ومرتبة بصفة تصاعدية مكونة درجات ، كل واحد منها تنتمي إلى مرتبة أعلى حتى نصل إلى الله، إن هذا الترتيب ليس بعفوي بل تمليه الاعتبارات الدينية ، كما ان مظاهر اخرى، مثل الاستعمالات البلاغية، تتم هي أيضا بواسطة مواضعات لها علاقة بنصوص الابتهالات. اذا فكل من المخزون الديني والعناصر الشكلية، من خلال علاقاتهما المتقلبة والمتغيرة، يكوّنان عالم الخطاب.

----

(6) النص الالخاميادو (Wiesbaden:Steiner, 1974) الجزء الثاني، ص -711716.

(7) ارجع الى دائرة المعارف الاسلامية، ط.ج. (ليدان: بريل، 1979) الجزء الاول، مقال: آدم.

ان أردنا الآن، مقارنة الدعاء الوارد بالمخطوط BN 4953 بنظيره الموجود بالخونت 41 (La junta. 41)، لاحظنا عديد القياسات وهنا يلمس بصفة عادية من خلال هيلة الدعاء. لكن باستثناء المحافظة على كلمة بركة، يوجد اختلاف على مستوى الصيغ، التي احتوت، عوضا عن أسماء أشخاص قرآنية، إما على مفاهيم غامضة أو على مواضيع دينية لها صلة بالله وتملك البركة مثل: "اسمك المقدس والافضل 'tu santo nombre el mayor' و"أسماؤك الحسنى التسع والتسعون" 'tus noventainueve nombres los fer-mosos' و "عرش الاعلى" 'tu alarset el alto (=trono)' " و"ذلك السراج المنير" 'akella pelrre de Klare-dad'، "الجنة" 'aljanna' و"الانهار التي تجري تحت عرشك" 'los sios ke korrendebaso de tu alars' الى آخره.

وما تشترك فيه هذه الصيغ مع الاشخاص الوارد ذكرهم في الدعاء الآخر، هو أن الامر يتعلق، في كلتي الحالتين، بأشخاص وأشياء ومفاهيم تبدو حاملة للبركة ويمكن اعتبارها عناصر منتمية لنفس الجدول (paradigma). ولفهم التعاليل التي أدت الى مثل هذا الربط، يستحسن ان تكون لنا فكرة واضحة حول مفهوم البركة التي يمكن تعريفها بـ"قوة نافعة منبعها إلاهي تتسبب في الوفرة داخل الدائرة المادية، والخير والسعادة داخل العالم النفساني (8) .

وتهم هذه القوة النافعة، أو هذا الانبثاق الالاهي، في المرتبة الاولى، كائنات وأشياء وأماكن قريبة من الله، طبيعية أو روحية كانت مثل الملائكة، الكرسي 'Kurai'، عرش الله 'trono de Dios' أو الجنة 'el Paraiso'. ولفظة الله أو الوحي الالاهي هي أيضا مشحونة بركة. ويتم أيضا، الربط بين هذا النوع من الانبثاق والرسل وذريتهم وكذلك الصالحين والاماكن المقدسة، وحتى بعض النباتات والأشياء الجامدة بالنسبة للمعتقدات الشعبية. وبواسطة علاقته بأشخاص لهم البركة قد يتمكن المؤمن من الحصول على منافعها.

أما اذا حاولنا، الآن، المقارنة بين الفكرة الاسلامية للبركة بمفهوم gracia divina المحاط بالمؤثرات التقليدية المسيحية تبينت لنا جليا الفروق الهامة. وبدون الدخول في دراسة مقارنية لهذين المفهومين، يتجلى لنا من خلال المقارنة السطحية أن اعتبارهما متشابهان، أمر يوقعنا في نفس الخطأ الذي وقع فيه، في الماضي ملاحظون غربيون اعتبروا خليفة المسلمين كالبابا والقاضي كالقس (9).

أما اذا حاولنا تحديد المعنى المشترك لبركة و gracia divina فيمكن تعريفهما بأنهما "هبة الاهية تمنح

---

(8) دائرة المعارف الاسلامية. ط.ج.انظر: بركة.

(9) توجد، بكثير من النصوص التي تنتمي لفترات ماضية، نزعة للخلط بين ألفاظ ومفاهيم اسلامية بما هو مألوف داخل نفس المجال الثقافي. ومثال ذلك، ما ورد في السلطنة الكبرى (Gran Sultana) لسارفانتاس (Cervantes)، بشأن ما حدث في بداية اليوم الثاني، la Jornada Segunda. اذ نقرأ ما يلي: "خرج معهم القاضي الكبير الذي هو الحاكم القس (el juez obispo) للاتراك".

انظر ايضا: Luigi Bassano, Costumi i modi particulari della vita de Turchi (Roma, 1545, ed .fotomecanica de: 1963, publ.par F. Babinger).

أين نقرأ: "ان الذي نسميه نحن بابا، اسقف اكبر، اسقف... يسمّونه هم (أي المسلمون) مفتي، قاضي الشرع...، درويش".

كامتياز خاص" لكن كل واحدة لها تطوّرها التاريخي. ففي كل حالة يتم الربط بأدب شامل عقائدي. فبعض الايحاءات التي تبرز داخل العقيدة المسيحية حول مفهوم graçia، لا يتماشى وما يدرسه الاسلام، ومثل ذلك هو أن هذه العقيدة تجمع بين عودة عيسى، كمنقذ، وكونه ابن الله (10) في المقابل ان الفكرة الإسلامية التي ترى ان البركة يمكن أن تنتقل من شخص لآخر لا تجد مثيلتها في المحيط المسيحي.

ان كل ما قيل سابقا لا يعني ان الموريسك، عند استعمالهم لكلمة "graçia" يخلطون دعواتهم بأفكار مسيحية. بل يتعلق الأمر بعلامة يبرز مدلولها تحت صيغة عامية-دالجة- ومرتبطة في أصلها بدلالات معيّنة داخل محيط المسيحي، لكن تختلف وظيفتها ويتغير مدلولها داخل هيكلة الدعاء الاسلامي، لكن تختلف وظيفتها ويتغير مدلولها داخل هيكلة الدعاء الاسلامي. فنحن نعلم أن العلاقة بين الدال والمدلول ليست بعلاقة ثابتة. فجانب كبير من التغييرات الدلالية، التي تقع خلال التحولات التاريخية وظهور ايديولوجيات جديدة. مثل هذا التحول، يمكن ملاحظته بالنسبة للكلمة اللاتينية graçia ومشتقاتها. وتعني كلمة graçia في اللغة اللاتينية -ما قبل المسيحية- فيما تعني "فضل موهوب" كذلك "هبة متحصل عليها" عزيمة حسنة "المحبّة الى آخره. أما خلال الفترة المسيحية، في الـ Vulgata -أصبحت هذه الكلمة ترجمة للفظة اليونانية XXPLO، التي هي بدورها تحتوي على تحول دلالي معقّد (11) فمن الطبيعي ان يعود أصلها الى أوضاع غريبة عن الدين. لكن تبدو لها علاقة ولو بصفة نادرة، بالمعابد الوثنية. ويتجلى مدلولها الخاص، الذي أصبح لها تحت تأثير المسيحية، من خلال الرسائل البابوية، وهذّب، شيأ فشيأ طوال قرون الجدّلات الفقهية. فاللفظة اللاتينية graçia ، حسب مدلول معين، يمكن اعتبارها نسخا للدلالة اليونانية "XXPLO"، وذلك رغم امكانية ظهور ملائمة دلالية متغيرة لكلتى الكلمتين خلال الفترة الماقبل المسيحية، وذلك نتيجة احتكاك اللاسانيات اللاتينية بنظيراتها اليونانية، الذي مهد له المحيط الثقافي المشترك للحضارة اليونانية-اللاتينية.

وفي الختام، يمكن القول بأن الكلمات والصيغ وبعض عناصر الخطاب وحتى فقرات كاملة، لا يمكن أن يكون لها مدلول الا بإبراز كل خفاياها. فدراسة هذه المؤثرات أو التحتيات تمكّن من غير شك، من تقريب فهم الادب الألخميادو، مبرزين، بصفة خاصة، وحدته الروحية المرتبطة بالعالم الاسلامي.

د.هاجي أثمار
جامعة تورونطو

---

(10) بالنسبة لما تعنيه أو توحي به لفظة graçia، داخل المحيط المسيحي، يمكن الرجوع الى "Vocabulaire de Theologie Biblique" الطبعة الثانية التي نشرت من قبل "Xavier Leon-Dufour" (باريس: منشورات سارف، 1970). انظر أيضا: "The oxford University of the christian Church". الطبعة الثانية. لندن: جامعة أوكسفورد، 1974,Pr) كلمة: grace.

(11) الاكثر ر التفصيل، ارجع الى= Theologisches Worterbuch Zum neuen Testament, الجزء 9. نشر من قبل Gerhard Friedrich (شتوتقرت: كوهمهمر، 1969) ص 363-393.

واقع و مستقبل البحث
عن تاريخ الموريسكيين الأندلسيين

د. عبد الجليل التميمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة تونس

لا شك أن دراسة موضوع الموريسكيين الأندلسيين بعد سقوط غرناطة سنة 1492 م، آخر معاقل المسلمين بالأندلس، يعد احد المواضيع التاريخية الشائكة والمعقدة بالنسبة للتاريخ الإسلامي وللتاريخ الإسباني على حد سواء . وأنه على الرغم من دقة هذا الموضوع وخطورته ، فما زلنا نجهل الكثير عن الموضوع وأبعاده المختلفة . وهذا راجع للأسباب التالية :

أولا : إن الفترة الحضارية الأندلسية " السعيدة " قد ملأت نفوس الناس اعجابا وإعتزازا بها بإعتبارها اخدى الحلقات الأساسية الفاعلة والمؤثرة في فلسفة الحضارة العربية - الإسلامية وعطاءاتها المختلفة وتطعيم وتعزيز مضمون المعرفة الإنسانية الشاملة حيث منحتنا الأندلس عن طريق أمرائها وعلمائها وفلاسفتها وكتابها وفقهائها وشعرائها وعمرانها الرائع ، أفضل القيم وأخلدها وأخصبها عطاء ونبلا . فلا غرو ان عزف الناس ، باحثون ومؤرخون ، عن دراسة أفول ومأساة شعبها الذى حروب في لغته ودينه وهويته وحضارته .

ثانيا : إن العاملين في حقل الدراسات الاندلسية للفترة السعيدة عديدون . وقد غطوا بذلك مختلف الأوجه ، السياسية منها والأدبية والحضارية وهذا خلافا لفترة ما بعد السقوط ، حيث لا نجد في الساحة العربية والإسلامية سوى قلة نادرة من الباحثين تعد على الأصابع، قد اهتموا بهذا الموضوع وأولوه عنايتهم . إلا أن كتاباتهم ما زالت نادرة ولا يعرف عنها عامة المتخصصين الشيء الكثير . وهذا ما زاد الموضوع إشكالا وغموضا .

ثالثا : إننا نلاحظ في الطرف المقابل ، عشرات الباحثين والمتخصصين لفترة ما بعد السقوط حيث تعددت مراكز البحوث في أوروبا وأمريكا ونتج عن ذلك مئات الدراسات والكتب التى ظهرت بلغات أجنبية وتناولت هذا الموضوع استنادا إلى مختلف الأرصدة الأرشيفية في إسبانيا (1) والبرتغال (2) هذا فضلا عن المخطوطات الألخميادية والتى توزعت في مختلف المكتبات الأساسية في أوروبا، وهي أرصدة المعلومات

---

(1) قامت السيدة جان مونيك الكولي بإعداد رسالة دكتوراه غطت وحصرت الدراسات الدولية لتاريخ الموريسكيين الاندلسيين وقدمت بجامعة مونبليي بفرنسا . نأمل أن يرى هذا العمل النور ليكون مرجعا حول الموضوع .

(2) الباحث الوحيد الذى إستفاد من الأرشيفات البرتغالية هو الدكتور أحمد بوشرب وحيث ناقش مؤخرا رسالة بجامعة مونبليي وتناولت موضوع :
Les cryptos-musulmans d'origine marocaine et la societe portugaise au XVI s., 3V.

الغنية والتى ترجمت عن المناخ النفسي والاجتماعي والسياسي والديني الذي عاشه العرب - المسلمون من يوم سقوط غرناطة إلى طردهم النهائى منها سنة 1609 م .

رابعا : إن الباحثين والمورخين العرب - المسلمين اليوم ، يسعون من منطلق جديد ورؤية شمولية للتاريخ العربي - الإسلامي وحس ووعي كاملين بالمسؤولية العلمية المناطة بعهدتهم ، التصدى بدراسة هذه القضايا الجوهرية ، إيمانا منهم بوجوب الاهتمام بالتاريخ الموريسكي - الأندلسي وتشريك المجامع والمراكز العربية في تأطير المعرفة والعمل على إبلاغها وتعميم فائدتها خدمة لتاريخنا وحضارتنا (3) .

ونحن بحرصنا على دراسة هذه المأساة الحضارية بالأندلس إستنادا إلى إستنطاق مضامين الوثائق الإسبانية خاصة ، لا نريد بذلك تأجيج العواطف ، وتعتيم علاقاتنا مع دولة إسبانيا الصديقة . فهذا بعيد كل البعد عن مرامينا وأهدافنا: وأصدقاؤنا الإسبان قد أدركوا جيدا هذا الأمر. وقد نوهوا بالعقلية التاريخية المجردة وبالحوار العلمي النزيه الذي أقمناه مع المتخصصين في الدراسات الموريسكية الأندلسية. وقد تبين للجميع أننا دعاة حقيقة نعمل بعقلية مجردة ومنهجية تاريخية واضحة وإن التصدى لدراسة خصائص المجتمع الإسباني وعقلية مسؤوليه والوسائل التنكيلية واللإنسانية واللاقانونية التى مارستها دواوين محاكم التفتيش ، لتصفية الوجود العربي الإسلامي بالأندلس ، يعد اليوم من المسائل التاريخية البحتة والتى أشترك فيها معنا زملاؤنا المؤرخون الإسبان ، ذلك أن الحقيقة التاريخية فوق كل الإعتبارات الدينية أوالسياسية أو القومية وهذه تعد من أكبر دلائل ونتائج التقدم العلمي والحوار النزيه ومن منطلق أرضية التفاهم الحضاري المسؤول في عصرنا الحاضر .

وقبل كل شيء أحب أن أذكر ببعض الحقائق التالية :

أولا : إن 95 ٪ من الدراسات التاريخية المنصفة عن هذا الموضوع الأسلامي حررت من طرف مؤرخين ومتخصصين غير مسلمين وهم من جامعات إسبانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وألمانيا الفيدرالية وإيطاليا . ونتج عن ذلك صدور عشرات التآليف والرسائل الجامعية الجيدة والجديدة بغير اللغة العربية .

ثانيا : إن هناك مخابر عديدة (4) إستقطبت مجموعة من الباحثين المؤرخين تعمل منذ عقدين حول موضوع الموريسكيين من خلال كتاباتهم الالخاميادية وهي الكتابات المحررة بالأحرف العربية ولكن باللغة القشتيلية ، ثم عملوا على نشرها في بلدانهم .

---

(3) هذه المعايير العلمية هي التي حددت وجهة عملنا وإهتمامنا وكانت وراء إنشائنا لأول مركز عربي - إسلامي بزغوان بالبلاد التونسية : مركز الدراسات والبحوث العثمانية والتوثيق والمعلومات منذ 5 سنوات وتنظيمنا لخمس مؤتمرات بتونس ونشرنا للعديد من الدراسات والبحوث عن الموريسكيين - الأندلسيين تأليفا وتعريبا ، وعزمنا للتصدي لكتابة منهجية علمية لهذا التاريخ وتعريب العديد من الكتب والمراجع والوثائق في المستقبل ، تعزيزا للمكتبة وإثراء لهذا النوع من الدراسات الجديدة والهامة .

(4) نذكر منها على الخصوص ثلاثة مخابر فقط (1) باوفيانو (Oveido) بإسبانيا تحت إشراف الاستاذ (Galmes de Fuentes) (2) مخبر بجامعة بورتريكو تحت إشراف الاستاذ (Luce Lopez Baralt) (3) مخبر بجامعة مونبيلي تحت إشراف الاستاذ (Louis Cardaillac)

ثالثا : إن مصادر معلوماتنا عن مأساة الموريسكيين ، هي ولا شك ما خلفته دواوين محاكم التفتيش من محاضر غطت تقريبا المأساة اليومية ومضاعفاتها ونتائجها ، بحيث لا توجد اليوم قرية ولا مدينة ولا بلدة بإسبانيا والأندلس خاصة ، إلا ولديها ملفات ضخمة عن الموريسكيين الأندلسيين . وقد عمل المؤرخون الغربيون إلى إستنطاق تلك الملفات بحكم ترددهم على دور الأرشيفات التاريخية الإسبانية .

رابعا : إن إهتمامات مراكز البحوث وأقسام التاريخ بجامعات العالم العربي - الإسباني لهذا الموضوع ، ضعيفة إن لم تكن مفقودة تماما . وشبكة المعلومات السائدة قديمة نسبيا وهذا بحكم عدم المواكبة والإطلاع الدقيقين لغائية الدراسات التاريخية الدولية وتحولات إهتمامها وفقا للإكتشافات الجديدة .

وعليه فإننا نسعى لمواكبة مختلف هاته الإهتمامات الدولية لموضوع الموريسكيين -الأندلسيين وحصر كل الدراسات والتآليف الجديدة (5) وحتى القديمة منها ووضع كشاف سنوي لها وتعريب ما قدرنا عليه وهو لا يمثل إلا 2 ٪ مما ينشر اليوم . وعلى الخصوص تشجيع المؤرخين العرب - المسلمين على الإهتمام بهذا الحقل الهام والخطير ، إذ أن ذلك يعد أمانة علمية أخلاقية في أعناقنا جميعا يجب أن نتحملها ونؤديها جميعا بتظافر جهود المخلصين العاملين عن أمتنا ، كل في موقعه إهتماما وتأثيرا وعملا وإنجازا .

إن ما حل بالموريسكيين الأندلسيين بعد سقوط غرناطة وحتى طردهم النهائي سنة 1609 ، يعد أشنع وأفضع مأساة إنسانية عرفها التاريخ البشري على الإطلاق . ومع هذا فإن نوعية المعلومات التى بحوزتنا يغلب عليها الطابع العاطفي الإرتجالي والحماسي الأدبي من أمثال قصيدة الرندي وكتابات بعض المؤرخين حول هذا الموضوع ، وهي في الحقيقة كتابات لتذكير الناس بهته المأساة ورفع الجهل عنهم ، أكثر منها كتابات أكادمية تناولت في العمق عددا من القضايا والإشكاليات التاريخية لعملية التصفية الجسدية والحضارية والنفسية لمجتمع إسلامي قائم ، له قواعده وقوانينه الثابتة وتشريعاته ونظمه المستمدة من جوهر الإسلام والقرآن ، وكيف آل مصيره إلى الفناء المطلق والقضاء عليه وإجتثاثه تماما من الأندلس وهذا نتيجة ما فرضته عليه محاكم التفتيش الإسبانية من سياسة تنكيلية قوامها التعصب الأعمى ومحاربة أبسط مظاهر التبعية للدين الإسلامي .

إن المواكبة لغائية الدراسات التاريخية الغربية حول هذا الموضوع ، ليشعر بإرتياح كبير - والحق يقال - عندما نلاحظ مدى تفريع البحث بقضايا في منتهى الأهمية التاريخية ، عندما سلطت الأضواء على الفقهاء في هذه المقاومة العنيدة والثابتة لسياسة محاكم التفتيش (6) ودور المرأة الموريسكية الباسلة

---

(5) إننا بصدد إعداد دليل المؤرخين الدوليين المهتمين بالدراسات الموريسكية - الأندلسية في نطاق مركزنا .

(6) راجع بخصوص هذا الموضوع : R. Carrasco " Le refus d'assimilation des morisques: aspects politiques et culturels d'apres les sources inquisitoriales " in, Les morisques et leurs temps, pp. 169 - 216 ; Publications de C.N.R.S - Paris, 1983

راجع أيضا لوي كاردياك . الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون المجابهة الجدلية (1492 - 1640م) مع ملحق بدراسة الموريسكيين بأمريكا ، تعريب وتقديم د. عبد الجليل التميمي . 193 ص . الطبعة الثانية ، تونس .1989 .

(7) وتحريم إستعمال الألقاب العربية وتعميم الألقاب المسيحية على كل المسلمين وإجبارهم على عدم ختن أبنائهم ونوعية الأداء المفروضة عليهم (8) ونسبة تقدير الإحصائيات الدقيقة لتهجير الموريسكيين وأماكن إقامتهم الجديدة والمشاكل التى أعترضت سبيلهم وعمليات الإستيلاء على أملاكهم وأموالهم ونهب ذلك . ثم كيف كان يتعلم هؤلاء الموريسكيون واللغات التى كانوا يتكلمونها ويعرفونها وحرق الموريسكيين وخاصة الموريسكيات وعددهم وتواريخ ذلك . ثم تعذيبهم وإنتحارهم وهروبهم من السجن . كذلك طبيعة المبادئ التي وجهت محاكم التفتيش للإنتقام من الأحياء وأيضا من الأموات الموريسكيين وإنتصاب المحاكم ليس فقط في الأندلس والبرتغال ، بل أيضا بجزر الباليار وصقلية بالرمو (9) وأمريكا اللاتينية وعلى متن السفن الإسبانية عموما (10) . ثم المهن التي كان يتعاطاها هؤلاء البؤساء وحالتهم الإجتماعية وفقرهم وتشتتهم وحيث أصبح أكثريتهم عبيدا ، ثم عملية الإستيلاء على أملاك الأحباس بإسم المساجد والحرمين الشريفين والتى ضمت إلى الكنيسة الكاثوليكية ومقدار ذلك وعمليات الإستيلاب الثقافى والتغريب وطبيعة المجادلة الدينية والفكرية مع بقية الأديان على أساس توفر نصوص الألخميادية واللاتينية . وأخيرا كيف تمت عملية التهجير والطرد النهائي والظروف الجهنمية التى صاحبت ذلك ، بإلتجائهم إلى جنوب فرنسا أو إكترائهم السفن المسيحية التى أستولت على أملاكهم وقضت على الجزء الأكبر فضاع حقهم . وقد إلتجوا أخيرا إلى المغرب العربي وخاصة تونس وكذلك إلى أراضي الدولة العثمانية .

تلك هي بعض من كثير الإهتمامت الجديدة التي يحوم حولها البحث التاريخي اليوم وهي لعمري أساسية وجوهرية لتفسير مختلف القرارات التي كانت وراء تصفية الوجود الحضاري العربي بالأندلس ، بل إن هذا الحقل من الدراسات كان وراء بروز علم الموريسكولوجي (Moriscologie) وهو يحتل اليوم إهتماما كبيرا في الجامعات الإسبانية والفرنسية وفي عدد آخر من الجامعات الأمريكية . ولا شك أيضا أن جيلا من المؤرخين العرب إنكب هو الآخر على تأطير أكاديمي لعلم الموريسكولوجي وهذا بفضل إستنطاقه لرصيد الوثائق البرتغالية والعربية وخصوصا المخطوطات الألخميادية المبثوثة في عدد من المكتبات العربية والأجنبية .

---

(7) Jeanne Vidal, **Quand on brulait les morisques 1544 - 1621** ,269 p. Publications de l'auteur, Nimes, 1986. راجع أيضا : جاكلين فورنال فارين " الصيدلية الموريسكية وممارسة الطب لدى المجموعة الموريسكية بمنطقة أرغون 1540 - 1620 " - المجلة التاريخية المغربية . عدد 15 - 16 . ص 49 - 91 . تعريب د. عبد الجليل التميمي - تونس ، 1979 .

(8) Vincent Bernard " Los Rentas particulares del Reino de Granada en Siglo XVI : Fardas, Habics, Haguela " in RHM, N 27 - 28 , pp. 269 - 288, Tunis, 1981.

(9) R. Carrasco et A. Gonzalez " Le probleme morisque dans lès lies de la Mediterannee in RHM, N35 - 36 pp 39 - 70, Tunis 1984

(10) Monique Coste " Les morisques et le tribunal de la Mer, un proces exemplaire " in Les Morisques et leur temps, pp. 463 - 473.

تؤكد الوثائق والمستندات التي نملكها اليوم والتي وظفها المؤرخون الإسبان أنه لم تحترم البتة روح المعاهدة التي وقعت مع الطرف العربي بل سرعان ما تنكر لها (11) . وبدأ المسؤولون السياسيون والدينيون الإسبان ، وهم المنغلقون دينيا وحضاريا على غيرهم ، والمؤمنون بوجوب محاربة كل ما هو غير كاثوليكي ، في عملية جديدة تقضي بإسترداد روحي وحضاري لكافة سكان المملكة وعلى الخصوص العرب - المسلمين .

هذا وقد وزعت محاكم دواوين التفتيش قائمة مفصلة لكل المظاهر التى تنبئ عن أتباع الدين المحمدي من طرف الموريسكيين وطلبت من كل المواطنين الإسبان الإخبارعنها لمحاكمة أصحابها (12) ومعنى هذا نرى كيف أن الباب كان مفتوحا للوشاية والحقد والإنتقام. على أن وثائق محاكم التفتيش تضم مئات الآلاف من القضايا التى رفعت إليها وقضت فيها بأحكام السجن والغرامة المشطة أو التهجير أو الإستيلاء على الأملاك وسلب الحقوق المدنية. ولعل العقوبة الشنيعة التي مارستها محاكم دواوين التفتيش هي الحرق حيّا.

وأول مظهر من هذه المعاناة هو أن رجال العلم والفقهاء لم يعودوا يسمون بأسماء عربية ، في محاولة من محاكم التفتيش قتل الإنتماء للضمير الإسلامي (13) . وحتى النساء ، كن يلقبن بغير الأسماء العربية إلى درجة أن لويزا الأزرق كانت تجهل حتى الأسماء الاتينية لوالديها وزوجها وأطفالها السبع (14) .

فقد أقرت محاكم التفتيش قطع الموريسكيين عن جذورهم الثقافية وذلك بالقضاء على نظامهم إنطلاقا من قمة الهرم أي الزعماء والمتضلعين في أمور الدين ، وأن نصف المحكوم عليهم بمنطقة داميال كانوا الموسرين والأغنياء (15) ، وأقرت كذلك بأن الذي لا يدلي بمعلومت عمن يتبع الدين الإسلامي يعد عدو عقيدة الكنيسة الكاثوليكية (16) وأن « الموريسكيين يمثلون السم والحشرات الطفيلية والنبتة السيئة في

---

(11) د. محمد عبد حتامله . التنصير القصري لمسلمي الاندلس في عصر الملكين الكاثوليكيين (1474 - 1516) ، 180 ص ، منشورات المؤلف . عمان ، 1980 ، حيث نشر نص المعاهدة كاملا. راجع أيضا : د. اسعد حومد ، محنة العرب في الاندلس ، 328 ص ، منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1980 .

(12) لوي كاردياك . نفس المصدر ، ص 114 - 115 ، ننشر هنا محتوى هذا البيان :

- إذا تم الإحتفال بيوم الجمعة . إذا احترموا تعاليم الإسلام الخمسة، إذا قاموا بالصلاة وحولوا وجهتهم إلى الشرق وتم ذلك فوق حصير أو قطعة قماش، إذا ختنوا ابنائهم ولقبوهم بأسماء عربية أو أظهروا الفرح بتلقيبهم بتلك الاسماء وناودهم بها . إذا رفضوا أكل لحم الحيوانات غير المذبوحة أو تم ذبحها من طرف النساء . إذا قالوا أنه وجب الإيمان بالله وبمحمد نبيه . إذا حلفوا بكل الآيات القرآنية . إذا قاموا بصيام رمضان وراعوا ذلك أثناء عيد الفصح وسلموا بعض الصدقات وانهم لم يأكلوا ولم يشربوا حتى يلاحظوا النجمة الأولى . إذا قاموا بالوضوء وغسلوا السواعد والأيدي حتى المناكب والوجه والفم والأنف والأذنين والساقين . إذا تزوجوا على المنهج المحمدي . إذا غنوا الأغاني العربية ونظموا حفلات أو رقصات واستعملوا آلات موسيقية ممنوعة . إذا غسلوا موتاهم وغمروهم في كفن من قماش أبيض ودفنوهم . إذا سمعنا أن الدين الإسلامي هو الأحسن وأنه لا يوجد غيره للوصول إلى الجنة ، إذا قالوا أن المسيح كان نبيا وليس إلاها . وأخيرا إذا فعلوا أو قالوا أي شيء مرتبط بالدين الإسلامي .

(13) Vincent Bernard " Les Morisques et leurs prenoms chretiens " in **Les Morisques ... op. cit.,** pp. 59 - 69

(14) Ibid , p. 66.

(15) R. Carrosco Le refus op. cit., p. 169 , cf. Jean - Pierre Dedieu " Les Morisques de Daimiel et L'inquisition (1502 - 1526) " In **Les Morisques ... op. cit.,** p. 501.

(16) Jeanne Vidal, op. cit., p. 157.

حقل كنيسة إسبانيا أو أنهم الذئاب المخربة والثعابين والعقارب والحيوانات البشعة السامة والتي كان سمها العنيف يقتل كثيرا » (17) . كذلك منع الموريسكيون من ختان أبنائهم حيث أصدرت محاكم التفتيش الأمر التالي : « نطالب من الآن فصاعدا كل الجراحين والأطباء والأشخاص المرخص لهم بأن لا يقوموا بقطع مقدم عضو أي شخص دون إذن من الأسقف أو الحاكم، وكل من يخالف ذلك يعرض نفسه إلى النفي من المملكة » (18) . وقد ذكر أحدهم أنه قبل ختان إبنه إرضاء لوالد خطيبته الذي إشترط ذلك للموافقة على الزواج ، وهذا حرصا منهم لإبراز الهوية العربية - الإسلامية (19) ، وعليه أجبرت العائلة الموريسكية أن تتعلم كيفية الختان حتى يقوم كل فرد بختن أبنائه سرا (20) . بل أن محاكم التفتيش التي ضيقت الخناق حول هذا الأمر أمرت بحرق العديد من الأشخاص بمجرد حضورهم فقط حفلات الختان ببلنسية سنة 1587 (21) . على أن نسبة المختونين في أواخر القرن السادس عشر تتراوح ما بين 86 ٪ و 95،6 و57،8 وفقا للمناطق الأكثر إرتباطا وتعلقا بالإسلام (22) .

إن سياسة المسخ والذوبان التي طبقت على المجتمع الإسلامي بالأندلس بعد سقوط غرناطة ، قد أعطت لأول مرة للفقهاء دورا رائدا ومثاليا في شد أزر الموريسكيين وتلقينهم وتذكيرهم بقواعد دينهم وتعاليمه ، وتنظيم الإجتماعات السرية وإتخاذ القرارات الحاسمة (23) ، بل إن عددا من هؤلاء الفقهاء تزعموا الثروات مثل الفقيه لورنزو الذي قاد ثورة سنة 1570 م (24) . وعندما أقرت محاكم التفتيش طرد كل الموريسكيين والإبقاء فقط على 6 ٪ لتعليم المسيحيين الوسائل الفنية للفلاحة ، نظم الفقهاء إجتماعا عاما أثناء الطرد ورفضوا حتى الإبقاء على 6 ٪ منهم (25) .

كذلك قدمت المرأة الموريسكية نموذجا فريدا ومشرفا لهذه الملحمة البطولية التي عرفها المجتمع الموريسكي خلال القرن السادس عشر ، حيث جسمت بادئ الأمر المقاومة اليومية لمحاكم التفتيش إذ يتوقف عليها وحدها تحضير نوعية المآكل غير المحرمة (26) وتلقين الأبناء تعاليم الدين والمحافظة على أسرار العائلة . فإيزابيل كالافارا كان سنها عشرين سنة حين أحرقت لأنها لم تخبر عن والدتها ولا

---

(17) لوي كاردياك ، نفس المصدر ، ص 100 .

(18) Vincent Bernard " Les Morisques et la circoncision " in, Religion, Identite et sources documentaires sur les morisques andalous, t. 2 p. 191. Tunis, 1984.

(19) Ibid pp. 190 - 191.

(20) Ibid ., p. 196

(21) Ibid ., p. 198

(22) Ibid ., p. 193

(23) R. Carrasco, Le refus... op. cit., pp. 184 - 185

(24) N. Cabrillana - Clezar " Une fuente para la historia de los morisco: las actas de la Cobila " in Religion ... op, cit., t. 1. P. 126

(25) لوي كارداك ، نفس المصدر ، ص 77 .

(26) Jeanne vidal op. cit ., p. 195

cf. G. Fournel Cuerin " La Femme morisque en Aragon " in Les Morisques op cit., p. 528.

أختها (27) ، وعندما شتم أحد المسيحيين أنا دوفيڤورا بقوله : « إنها كلبة عربية » . ردت عليه : « نعم أنا عربية وأبي وأمي كانا وماتا عربيين وأنا عربية وساموت عربية » (28) . وقد أضطر العديد منهن إلى شنق أنفسهنّ (29) أو رمى أنفسهنّ في البئر (30) أو قطع ألسنتهن حتى لا يكشفن عن أسرار عائلتهن (31) . إلا أن محاكم التفتيش حكمت عليهن بالحرق وهذا ما تم فعلا . بل إن من النساء من إجتزن الحدود في زي الرجال (32) . أما كاتالينا موندارا فقد تحولت إلى بابوية رومة سعيا منها لإلغاء حكم دواوين التفتيش ضدها حيث إستولت على كل أملاكها ، إلا أنها أحرقت سنة 1585 لدى رجوعها من رومة (33) .

وقد بينت الدراسات التاريخية الإحصائية ، أنه تم ببلنسية حرق 129 سيدة موريسكية و 73 رجلا ، بل أن 70 ٪ ممّن أحرقوا بمنطقة لوڤورنو في الربع الأخير من القرن السادس عشر كن من النساء (34) . والذي لفت إنتباهنا في محاكمة 250 شخصا أن العدد الاكبر من النساء كان عددهن 154 إمرأة . ومعنى هذا أن المرأة الأندلسية بقيت الوعاء الحضاري الأمثل للحفاظ على التقاليد والعادات والدين. وعموما كان العنصر النسائي يمثل ثلث من أحرق . ومعنى هذا أنه قبل سنة 1571 م كانت المرأة تمثل 34٪ من ملفات المتهمين ؛ غير أنه بعد هذا التاريخ أرتفعت إلى 40،5 ٪ منهم (35) . وعليه فإن العنصر النسائي كان معرضا لكل أنواع التنكيل والتعذيب ومن المؤكد أن 24 ٪ ممّن أحرقوا قد عذبوا . إلا أن هذه النسبة سوف ترتفع إلى 85 ٪ بالنسبة للخمس والعشرين سنة قبل الطرد النهائي ، وفي الفترة الزمنية التى تميزت بممارسة أشد أنواع التعذيب (36) بل وصل العداء أوجهه بإدانة أناس على جرائم لم يرتكبوها وبدون حجج ولا أدلة على ذلك . وقد كان سن المحكوم عليهم يتراوح بين الأربعين سنة بالنسبة لـ 3/4 الرجال و2/3 النساء (37) . فالشاب خوان كابانيرو من سرقسطه قد قطع إربا إربا أثناء حرقه سنة 1582 وهذا بسبب شديد إيمانه بدينه (37 مكرر) وعندما رجمه جلادوه ، صاح أحدهم : " إني فعلا عربي

---

(27) Ibid ., p. 533.

(28) لوى كاردياك ، نفس المصدر ، ص 23 .

(29) Jeanne Vidal, op cit ., p. 165 حيث انه من خلال عمليات الحرق في السنوات التالية : 1584 و1585 و1586 شنقت 24 إمرأة أنفسهن ، ليلة قرار حرقهن.

(30) Ibid ; pp 128 - 129 قارن ايضا J. Fournel - Guerin
R. Carrasco, Le refus ... op. cit., in les Morisques .. op, cit, p 208
des Morisques _ op. cit, p. 533

(31) J. Vidal, op. cit. p. 179

(33) J. Fournel - Guerin, Les Morisques ... op, cit., p. 533

(34) cf. Carrasco Le refus... op. cit. in, Les Morisques .. op, cit., p 208

(35) R. Carrasco, " Morisques anciens et Nouveaux Morisques dans le district inquisitorial de cuenca (premiere partie " in, Melanges de la Casa de Velazquez. t. XVI, (1985) p. 200

(36) R. Carrasco Le refus ... op. cit., p. 181

(37) J. P. Dedieu, " les Morisques de Daimiel et l'inquisition 1502 - 1526 " in Les Morisques ... op. cit., . p. 501

(37 مكرر) J. Vidal, op.cit., p. 139.

حتى نخاع العظام " (38) . وقد صور أحد الموريسكيين هذه العزلة الإخلاقية والخوف بهذا النداء في أحد المخطوطات : " إلاهي أسالك بإسم القدرة والعلم والرحمة التى تخلق بها الجنين في بطن أمه ... أن تخفف أحزاني في الماضي والمستقبل وخوفي وقلقى مهما كان مصدرهما " (39) .

ومن جهة أخرى خول مفتشو المحاكم إصدار قوانينهم ليس فقط على الأحياء للإستيلاء على أملاكهم، بل شملت تلك الصلاحيات حتى الأموات منهم في حدود الأربعين سنة من تاريخ الوفاة ، وفي بعض الحالات لا تتقيد المحاكم بفترة زمنية كلما احتاجت إلى ذلك (40) وهذا ما عبر عنه المؤرخون بذاكرة العار لدى العائلات الموريسكية (41) . كما نصت هذه المحاكم على أن الذين لم يموتوا كمسيحيين ، يدفنون في قبر شديد القذارة (42) .

أما عمليات الإستيلاء على الأراضي الموريسكية الجيدة ، فهذا موضوع معقد جدا ومن حسن حظنا أن وثائق محاكم التفتيش قد سجلت لنا بكثير من التفصيل حجمها ومضاعفاتها ، وكمثال على ذلك تم الإستلاء على 100.000 هكتار أي 1.000.000.000 مليار متر مربع من الأراضي الجيدة إثر ثورة البشرات العامة سنة 1568 ، وهذا بحجة عدم الإستظهار بحجج التملك (43) . وفي منطقة غرناطة تم الإستيلاء على 4.280.000 هكتار. وعليه فإن أملاك الكنيسة ومحاكم التفتيش قد تأسست أساسا من الأحباس والإستيلاء غير الشرعي . بالإضافة إلى ذلك واجه الموريسكيون البؤساء قانونا تعسفيا آخر قضى بحتمية دفعهم الغرائم والأداء ثلاث مرات مما يدفعه غيرهم (44) ، وفي بعض الأحيان وصل إلى ثمانى مرات . فالسيدة بربارو حكم عليها بالحرق ودفع 200 دوكا لانها أستقبلت الفقيه لوي ستريا ، ويمثل هذا المبلغ المالى أجرة عامل يومي خلال أربع سنوات (45) . والعادة تقضي بدفع 10 دوكا فقط . إلا أن هذا وصل إلى 400 دوكا في كثير من الأحيان . فخوان عالياس حكم عليه ست سنوات كجداف بدون أجرة على ظهر البواخر الملكية الإسبانية ومائة جلدة و 200 دوكا ، لانه سهل سفر أحد أصدقائه إلى الخارج (46) . أما السيدة ماريا دوهاروديا فقد حكم عليها تسديد مبلغ 100.000 مراودي ، غير أنه نظرا لعدم قدرتها تسديد هذا المبلغ الكبير زج بها في السجن سنة 1585 حيث مكثت فيه حتى سنة 1600 (47)

---

(38) لوى كاردياك ، نفس المصدر ، ص 30 .

(39) Alvaro Galmes de Fuentes, " Cultura y Pensamiento de los Moriscos segun sus es critos " - Religion ...op, cit., t1, p. 315, Tunis, 1984.

(40) J. Vidal, op. cit., p.127

(41) Ibid ., p. 128

(42) Juan Bta Vilar, " Un intento de Aculturation de los Granadinos internados en Murcia y su Runo " in, Religion ... op. cit., t. 2, 167, Tunis1984.

(43) J. Vidal, op. cit. p. 113

(44) V. Bernard, Las ... op. cit., p. 285

(45) V. Bernard, Las Rentas... op. cit., p. 274

(46) J. Vidal, op. cit., p.137

(47) لوى كارديباك ، نفس المصدر ، ص 108 .

وأهل غرناطة أجبروا على دفع 80.000 دوكا سنة 1526 لبناء القصر الملكي بداخل قصر الحمراء في مدخله والذين زاروا الحمراء ، هذه اللؤلؤة المعمارية الفريدة من نوعها في العالم ، هندسة وتصميما وإتقانا وموقعا ، سوف يتعرفون على قصر شارل الخامس المضاف في المدخل والذى بني بمال الموريسكيين (48) . كذلك بنيت بعض السجون من مال الموريسكيين ليسجنوا فيها (49) . ما أشنع هذا المصير ، وقد تمكن أحد المؤرخون أن حصر الرصيد المالي الذي سلمه الموريسكيون بمنطقة غرناطه من 1518 إلى 1568 فوصل المبلغ إلى 621.000.000 مراودي وبقشتيله مبلغ 5.976.000.000 مراودي وهي مبالغ خيالية في ذلك الوقت (50) .

ولمزيد من الأحكام الإنتقامية وتصفية العنصر الموريسكي من الأندلس وغرناطة على الخصوص قامت السلطات الإسبانية بتهجير أهالي غرناطة بعد ثورة البشرات حيث هجر ثمانون ألف موريسكى . وقد تمكن أحد المؤرخين من القيام بإحصاء تقريبي لمن هجر إنطلاقا من سنة 1560 وقدم الرقم التالي : : ما بين 140.000 و150.000 موريسكي (51) . على أن تهجير الغرناطيين إلى قشتيلة يعد ولا شك أشنع وأفظع الأمثلة في التاريخ الإنسانى على الإطلاق . وقد كانت نسبة المرأة عالية جدا إذا قيست بالرجال الذين ماتوا نتيجة الحرب أو إلتجائهم إلى الجبال أو سجنهم وحرقهم (52) .

أما إشبيلية فقد غادرها حوالي 7000 مهني موريسكى - أندلسي أي 1/12 من مجموع السكان . وهذا ما يبرز نقصان حركة التصدير الصناعية إلى الهند في هذه الفترة الزمنية بالذات . أما طليطلة وقرطبة فقد تضررتا ضررا بالغا من جراء طرد المهنيين الموريسكيين الأندلسيين . كذلك تأثرت منطقة كاتالانيا وبلنسية وغرناطة وخصوصا منطقة أراقون على إمتداد مساحة أربعين كيلو مترا مربعا حتى جنوب منطقة الألب حيث أصبحت خرابا .

ومن جهة أخرى تؤكد الدراسات المنصفة أن الموريسكيين كانوا رجالا مهرة وفنيين في العديد من المهن مثل صناعة الحرير والذهب والفضة والنقش على اللوح والبناء والفلاحة وأساليب السقي الفنية . كما كانوا وراء تعميم زراعة البرتقال والحوامض وقصب السكر ومختلف الأشجار المثمرة كالتوت والعديد من المنتوجات النباتية كالحناء مثلا . إن المكانة التى أحتلها الموريسكيون على المستوى المهني ، تؤكد أن الحياة الإقتصادية تضررت من جراء تخليهم عن هذه المهن وأن الكساد عم العديد من القطاعات التي كان يسيطر عليها الموريسكيون ، وخاصة في منطقة " ماربيا " .

---

(48) J. Vidal, op. cit. p. 113

(49) R. Carrasco Le refus... op. cit., p. 201

(50) V. Bernard, Les... op. cit., p. 285

(51) Ibid., p. 285

(52) Vincent Bernard, " L'expulsion des Morisques du Royaume de Grenade et leurs repartition en Castille (1570 - 1571) Melanges de la Casa de Velasquez, t.VI(1970).p231.

إلا أن الأغلبية الساحقة لهؤلاء الموريسكيين في أواخر القرن السادس عشر أمتهنوا أشق المهن اليدوية وأقساها وتحولت أعداد كبيرة منهم إلى عبيد في بلاطات النبلاء الإسبانيين أو حمالين وجميعهم في سن متقدمة . أما النساء في البرتغال فهن غسالات وربات بيوت وخادمات (53) وهو شيء طبيعي إذا أخذنا بالاعتبار طبيعة القرار القاضي بأن لا حق للموريسكيين أن يملكوا محلات عمومية ولا دينية وأن يصبحوا مقدمين أو صاحبي مزارع وصيادلة وأصحاب محلات تجارية وأطباء وجراحين ومضمدين (54) .

إن الإصرار على إتباع الدين الإسلامى على الرغم من التعميد القسري لكل المسلمين وملاحقة ومراقبة المخالفين لأوامر محاكم التفتيش وإنزال أشد العقوبات عليهم ، لم يمنع المجتمع الموريسكي من الوفاء في أحرج الظروف وأقساها ، لدينه ولغته وعاداته . فهذا فرنسسكو بارار علياس على ، رفض اليمين بالصليب الذي قدمه إليه المفتشون بعد ست سنوات سجنا وحيث لم يغير رأيه في معتقده (55) وخوان الكسمات ، قبل أن يحرق أعلن علانية انتماءه إلى الإسلام وأنه سيموت شهيدا . وبالفعل فإن من أحرق من الموريسكيين يعدون شهداء ، لأنهم كانوا غير مقتنعين بالدين المسيحي - الكاثوليكي الذي شكوا فيه ونادوا بالتسامح وفضلوا الموت حرقا على أن يقبلوا دينا يفرض عليهم بالحديد والنار . وهذا الموريسكي ذي 19 سنة والذى كان يحضر حفلات الزواج لإتقانه العربية ، كان يتفوه لوالدته بكلمات " بذيئة " كلما توجهت إلى القداس (56) . على أن الحفلات الدينية على إختلافها كانت تشكل بالفعل ضمير الجماعة النابض واللحمة التي تشد أزر بعضهم البعض . وقد أنتبهت محاكم التفتيش إلى أهمية هذه الظاهرة (57) ، فسعت بكل الوسائل أن تحدث الشقاق والخلاف في صلب العائلة نفسها بأن فرقت بين الإبن ووالده والأخت وأخيها ووالدها ، وسعت إلى تفكيك عرى العلاقات العائلية ، ومنع الزواج فيما بينهم ، وإدخال العناصر الأجنبية لضرب العصبية الدينية والعرقية . وقد سجلت محاكم التفتيش محاضر مفصلة لتفكيك العائلة الموريسكية والمآسي التي ترتبت عنه . فهذه الموريسكية التي وشت بأهلها ، إضطر ثلاثة من عائلتها لشنقها . وبدور بوتي الذي ساعد محاكم التفتيش ، قد شنق من طرف الموريسكيين (58) ، وقراسيا دوجاماس التي أخبرت محاكم التفتيش بأن أختها وأهلها يمارسون الدين الإسلامي ، قررت عائلتها إثر ذلك التخلص منها بدس السم لها فماتت . وقد حكمت المحكمة بحرق أخويها وعمها (59) . والزوجة أنجيلا التي أعتنقت المسيحية (59) حرص أهلها إلى إرجاعها إلى الطرق السوية ، وعندما فشلوا ، قرر أخوها قتلها بغرس سكين في

---

(53) Ahmed Boucharb " Specificite du probleme morisque au Portugal : une colonie etrangere refusant l'assimilation et souffrant d'un sentiment de deracinement et de nostalgie " in Les Morisques... op. cit., p. 226.

(54) ج . غورنال - غارين ، نفس المصدر ، ص 50 .

(55) J. Vidal op. cit., p. 70

(56) R. Carrasco Le refus... op. cit., p. 204

(57) Ibid., p. 189

(58) J. Vidal, op. cit., p. 44., p. 64

(59) J. Fournel - Guerin, La femme... op. cit., p. 530

أحشائها . وقد عبر الأهالي عن فرحتهم لذلك (60) . أما الحلاق المضمد للجراح فقد طلب إليه أهالي طوريلاس وألحوا عليه قتل قابريال بينيدا لوشايته بهم لدى محاكم التحقيق . وبالفعل ذكر الحلاق أنه قتله بعد أن ترك له الوريد مفتوحا ، جزاء على فعله (61) . وهذا الأب الموريسكي الذي بصق في وجه إبنه وطلب إليه عدم الرجوع إلى بيته وعدم التردد على عائلته ، بسبب عدم إحترام قانون أجداده وأنه يعيش في الخطإ شأنه في ذلك شأن المسيحيين (62) ، وهناك مئات الحالات المؤلمة التي برهنت على أن الخناق الذي فرض على هؤلاء الموريسكيين كان جهنميا .

لقد كان الموريسكيون هدفا لكراهية شاملة من طرف المسؤولين ورجال الدين ومحاكم دواوين التفتيش حيث ضيقوا عليهم الخناق وقطعوا عليهم الطريق والأمل وافتكوا منهم كل عناصر مقومات حياتهم ، فأصبحوا في أواخر القرن السادس عشر يجهلون كلهم الغة العربية ويتكلمون اللغة القشتيلية . وهذا ما يفسر وجود ما لا يقل عن ثلاثمائة مخطوط في العالم حررت بالأحرف العربية ولكن باللغة القشتيلية . وهو ما أطلق عليه بالالخاميادو . وقد ترجمت هذه المخطوطات عن معاناتهم وحضارتهم . مع العلم أن التعصب الديني الأعمى كان وراء حرق مئات الآلاف من المخطوطات العربية في الساحات العمومية بالأندلس ، وهي المخطوطات التي ترجمت عن فلسفة الحضارة العربية الأندلسية والتي تعتبر بحق إحدى الحلقات الذهبية في مسيرة الفكر البشري على الإطلاق . لقد قضت سياسة السلط يومئذ بتهميش المجتمع الموريسكى وتجهيله تماما ، بعد أن قدم هذا المجتمع رصيدا فنيا وحضاريا ومعرفيا لم تعرفه مجتمعات البحر الابيض المتوسط الأوروبية إلا بعد عصر النهضة . لقد حرمت عليهم تعليم اللغة العربية وأمرت بالإستيلاء على كل المدارس وملاحقة الفقهاء والمعلمين الذين كانوا يؤمنون سرا تعليم الأطفال المسلمين ومنعت بالتالى الإلتحاق بالجامعة ولا الحصول على الثقافة العلمية وهذا بسبب قوانين صفاء الدم (63) ، في حين كانت جامعات الأندلس مفتوحة أبواب لكل الطلاب : مسلمين ومسيحيين ويهود من كل حدب وصوب ، هو ما يترجم واقعا وحقيقة عن عالمية المعرفة العربية - الإسلامية دون منازع ، في حين سلطت محاكم التفتيش عقابا على أحد الموريسكيين وقضت بجلده 200 جلدة وقضائه خمس سنوات كجداف على ظهر السفن الملكية الإسبانية ومصادرة أملاكه . والسبب هو العثور على عدد من الكتب العربية في بيته (64) .

وعندما كان المراقبون يدخلون البيوت عنوة بغرض العثور على الأسلحة ، كانوا يعثرون على الكتب العربية ، وقد حوكم أصحابها (65) . وعليه سلطت محاكم التفتيش سخطها ونقمتها على الطبقة النيرة

---

(60) Ibidem

(61) ج. فورنال - قارين . نفس المصدر ، ص 53 .

(62) لوى كاردياك . نفس المصدر ، ص 77 .

(63) جاكلين . فورنال - قارين . نفس المصدر ، ص 50 .

(64) كاردياك . نفس المصدر ، ص 69 .

(65) المصدر نفسه .

والمثقفة من الموريسكيين أو الذين يعلمون الآخرين في مالاقا مثلا (66).

لقد بيّنت الدراسات التي أجريت حول هذه النقطة بالذات مدى الجهل تفشي في المجتمع الموريسكي، فقد تناس لغته العربية وشاع اللحن وهذا ما يجعلنا نقبل بالرأى القائل بأن 72 ٪ من الرجال كانوا لا يحسنون العربية في النصف الثاني من القرن السادس عشر. أما النساء فكن أميات تماما (67). غير أن هذا لا يحجب عن نظرنا وجود بعض الحالات الإستثنائية التي تميزت بالعلم والثقافة أمثال الموريسكي المنثابو الذي إستوعب ثقافة عصره وأطلع على التراث الكلاسكي وأستشهد بشخصيات عديدة عربية ومسيحية ويهودية (68) أو الرحالة العالم الحجري الذي زار عددا من العواصم الأوروبية وجادل رجال الدين فيها ويتمتع بثقافة عربية - إسلامية ولاتينية (69). أو محمد الشرطوسى أصيل وادي الحجارة وهو طبيب بالبلاط الإسباني أو عالم الفيزياء هو تادو دو مندوزا (70).

لقد تنوعت خلال هذه السنوات الأخيرة مسالك البحث. وقد درسنا من جانبنا إستنادا إلى وثائق مهمة اكتشفناها بأرشيفات البندقية إستانبول، علاقة الدولة العثمانية بالموريسكيين (71). على أن هجرة الموريسكيين إلى بلدان المغرب العربي قد استقطبت العديد من الدراسات ولعل ما قام به الأستاذ ميكال دى إيبلزا لكل ما يتعلق بتونس، يعد عملا رائدا في هذا المجال، وحيث تعددت الأمثلة بعد ذلك (72).

ولنا أن نتسائل عن مجابهة الموريسكيين الأندليسين لهذه السياسة التنكيلية التي خططت لتصفيتهم وإجتثاثهم من المجتمع الإسباني أو تذويبهم فيه تماما. وجوابي على ذلك: إن الموريسكيين طوال القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر قاموا بعشرات الثورات التي أعلنها الموريسكيون ضد سياسة التنكيل بهم وخرق روح الإتفاقية الموقعة مع الإسبان وإجبارهم على مغادرة الأراضي الأندلسية بالقوة وتلك مأساة أخرى لم تعشها مجموعة بشرية على الإطلاق، حيث أجبروا مع مطلع القرن السابع عشر على مغادرة

---

(66) R. Carrasco, Le probleme... op. cit., p. 59

(67) Consuelo Lopez-Morillas, "Copiste y escribanos" in Religion ... op. cit., t. 2, p. 72 cf. Negib ben Jemia, la langue des derniers musulmans de l'Espagne, 138 p. publication de l'Universite de Tunis 1987 (1).

(68) Maria Teresa Narvaez, " Mas sobre la Tafrcira del Mancebo de Arevalo " in Rellogion... op. cit., pp. 125 - 126

راجع أيضا: د. لوث لوباز - بارالت " النبوءة في الأدب الألخميادو - الموريسكي للأندلس من خلال مخطوطه بالمكتبة الوطنية بباريس " وقد عربنا هذه الدراسة ونشرت في المجلة التاريخية المغربية، عدد 21 - 22، ص 50 - 61، تونس، 1981.

(69) راجع هذه الدراسة ضمن هذا الكتاب.

(70) A. Galmes de Fuentes, Cultura... op. cit., p. 313 cf de meme auteur in " la liturature aljamiado - morisco - literature traditionale " RHM N: 27 - 28 pp. 237 - 246, Tunis, 1982.

(71) راجع دراستنا السالفة الذكر ضمن هذا الكتاب.

(72) راجع كتابه:

M. de Epalza et R. Petit, **Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie** 388 p. Index. Madrid - Tunis, 1973.

الأندلس عندما أصدر فيليب الثالث قرار الطرد النهائى سنة 1609 . وقد أختلف المؤرخون في عددهم ، حيث قدره المؤرخ سالازار بثلاثمائة ألف . أما بليدا فقدره بـ : 672 340 ، ولورانت بتسعمائة ألف . أما المؤرخ بينالوزا فقدره بـ 310 . غير أن آخر إحصائية مدروسة ومستندة إلى الوثائق والمستندات الإسباني جعلت المؤرخ الفرنسى هنري لابير (Henry Lapeyre) يقدم الرقم التالي : 000. 275 (73) . ومن جهة أخرى أجمعت المصادر الغربية على أن العدد الاكبر من المطرودين الموريسكيين قد إكتروا عددا ضخما من السفن . أما القسم الآخر فقد أتخذ من البر وسيلة لمغادرة الأندلس وأختاروا فرنسا عن طريق أكد (Agde) ودوردوني (Dordogne) ومرسيليا ومنها إلى البندقية فأراضى الإمبراطورية العثمانية أو المغرب العربي وخصوصا تونس حيث إحتفى بمقدمتهم عثمان داي وخصص لهم الدور والأراضى وسعى إلي توظيف خبراتهم المهنية ومعرفتهم للغة القشتيلية ولأساليب الحروب البحرية والتى تفننوا فيها . وقد أنشأوا نتيجة لذلك مدنا عديدة مازالت تشهد حتي يومنا هذا ، بخصوصيات المعمار الاندلسى هذا فضلا عن ترجمتها بدقة عن أسلوب حياتهم وعاداتهم ومطبخهم وتقاليدهم . ونذكر من هذه المدن تستور وقلعة الأندلس وخصوصا زغوان . ولسائل أن يقول : هل بعد الطرد النهائي الإجبارى والجماعي سنة 1609 ، لم يعد هناك وجود للموريسكيين . وللإجابة على هذا السؤال نقول نعم . أستمر عدة آلاف منهم بالأندلس للأسباب التالية :

أولا : إنه إستحال إجتثاث كل المسلمين الأندلسيين وطردهم . فقد بقى من أتخذ من التقية شعارا وتظاهرا باتباع الدين المسيحى . ولكن هؤلاء مارسوا شعائرهم سرا .

ثانيا : إن الآلاف من الأطفال المسلمين منعوا من مغادرة الأندلس وتم تذويبهم في المجتمع الإسباني - الكاثوليكي .

ثالثا : إن عدد آلاف أخرى ممن خشوا ويلات الوقوع في أيدي البحارة الأوروبيين الذين أستولوا على أموالهم أثناء إبحارهم ، فضلوا البقاء ، مع العلم أنهم منعوا من بيع عقاراتهم ولو بأبخس الأثمان . وهذا بقرار من الملك فيليب الثالث ، الذي حرم شراء دورهم وأراضيهم وأملاكهم من طرف الإسبان . وحتى الذين أخفوا ثرواتهم ، منعوا من أخذها معهم .

وهناك عدة أسباب أخرى عائلية ومهنية وإجتماعية حيث كان آلاف الموريسكيين غير قادرين على دفع مقابل إبحارهم وهذا ما أدى إلى بقائهم بالأندلس بعد الطرد النهائي .

والذي يؤكد هذه الظاهرة ، تلك الدراسة التى نشرها مؤخرا الأستاذ رافاييل دولارا قارسيا والتى تناولت موضوع : **بقاء الإسلام في مدينة غرناطة في منتصف القرن الثامن عشر** " (74) حيث دلل إستنادا إلى الوثائق الإسبانية كيف أن محاكم دواوين التفتيش وصل إلى عملها أن عددا كبيرا من القساوسة - نعم القساوسة - والمسؤولين الإداريين والعسكريين الإسبان ، يمارسون شعائر الدين

---

(73) M. de Epalza Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie Paris, 1958.

(74) المجلة التاريخية المغربية ، عدد 43 - 44 . ص 49 - 58 (من القسم الفرنسي) ، تونس 1986 .

الإسلامي سرا حتى 1727 بمدينة غرناطة .

وفي ضوء ذلك صدرت الأوامر بالقبض عليهم جميعا يوم الإربعاء 1 أكتوبر 1727 إبتداء من الواحدة صباحا وحتى السادسة . وقدموا إلى المحاكمة حيث قضت المحاكم بسحب أملاكهم وحرقهم في وسط الكنائس(75) .

كما أننا نلاحظ في دراسة الأستاذ قارسيا كيف أن السفير الفرنسي بإستانبول قد أرسل تقريرا إلى الملك الإسباني بتاريخ 18 مايو 1728 يحيطه فيه علما أن عائلة إسبانية موريسكية من غرناطة قد حلت بإستانبول وهي مؤلفة من ثمانية أشخاص ينحدرون من ملوك عرب الأندلس ، ومن عائلات النبلاء . وقد غيروا لباسهم وتزيوا بالألبسة العثمانية وتم إثر ذلك إقامة حفل كبير لهم حضره الصدر الأعظم ورجال الدولة تم بموجبه ختان ذكورهم . وقد سلموا منزلا ومبلغا ماليا قدره عشرة آلاف " إيكو " ذهبي . وقد ذكرت هذه العائلة أن عددا آخر من العائلات الغرناطية ما زالت تمارس الدين الإسلامي سرا في منتصف القرن الثامن عشر . وفي سنة 1757 حوكم " بدرونافارو " وهو موريسكي - أندلسي بإتباع شعائر الدين الإسلامي سرا . بل أن الرحالين الانجلزيين سويبورن وتوسند ذكرا في كتابهما أنهما لاحظا ممارسة تطبيق الإسبان لشعائر الدين الإسلامي في أواخر القرن الثامن عشر (76) .

ألا يحثنا هذا على صرف عنايتنا وإهتمامانا لتأطير المعرفة والعمل على كتابة تاريخية علمية ومنهجية لكل ما يتعلق بموضوع الوجود العربي الإسلامي بالأندلس ؟ وتلك هي مهمة نبيلة ودين حضاري في أعماق المخلصين من أمتنا ، مسؤولين وجامعيين ومؤرخين وباحثين ، بل ومواطنين أيضا (77) .

د. عبد الجليل التميمي
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية - جامعة تونس

---

(75) المصدر نفسه .

(76) المصدر نفسه .

(77) يتعذر علينا أن نأتي على كل الدراسات التى أنجزها المؤرخون الغربيون وبعض زملائنا العرب ، فهي عديدة ومتنوعة وعساني أرجع إلى هذا الموضوع في المستقبل . ولكننا أردنا من خلال هذه الدراسة أن نلفت الإنتباه إلى تنوع قنوات البحث ومسالكه والإتجاهات الجديدة التى تنحو نحوها .

تعايش الأدب القضائي التقليدي لدى الموريسكيين : كتاب " المختصر": لصاحبه الطليطلي

ماريا خوسي ثرفيرا فراس
كلية سرقسطة اسبانيا

نقله عن الإسبانية : د. رضا مامـــي
كلية الآداب منوبة - تونـــس

يوجد اكثر من دليل على دوام الثقافة الاسلامية لدى الموريسكيين، خاصة في الميدان القضائي والديني (1) ذلك إنه كتب بحث خلال ستة قرون اي قبل عهد الموريسكيين ، ينص محتواه على أهم واجبات المسلم الدينية وطريقة تطبيقها ، ونعنى به كتاب " المختصر" لصاحبه الطليطلي .

ان هذا الكتاب لا يختلف عن " كتاب الصلوات السني " وعن كتاب " قوانين العرب " (2) ، وعن " التفسير " ل " الماشيبو دي اريفلو ي (El Mancebo de Arévalo) " (3) ، وعن " الرسالة " لصاحبها القيرواني . فهو بحث في القضاء كان المسلمون الذين عاشوا في إسبانيا قبل الموريسكيين قد عرفوه . وقد كتب هذا البحث قبل هذه الكتب التي وقع ذكرها الآن، فهو ينتمي الى القرن العاشر ، ويختلف عنها ايضا ، لانه لا يحتوي على تعليم مسيحي ولا يعتبر تلخيصا لبعض الكتب الاخرى التي تدعو الى تعليم المسلم وتثقيفه لاكتشاف دينه وواجباته . كما لا يعتبر كتابا خاصا

---

(1) انظر الى " بدرو لونقاس (Pedro Longas) " . (Vida religiosa de los moriscos) " حياة الموريسكيين الدينية " ، مدريد ، 1915 .

- " خ ريبارا (J. Ribera) " و " م. اسين (M. Asin Catalogo de los mss, arabes y aljamados de la Biblioteca de la Junta) " : " قائمة المخطوطات العربية والالخاميادية المنتمية الى مكتبة الجمعية " ، مدريد 1912.

- " أ. سافدرا (E. Saavedra) " ، " فهرس الادب الالخاميادو العام " ، Discurso de la Real Academia Espanola ، 1978 .

- " أ. تراس (E.Teres) " المخطوطات العربية لاكاديمية التاريخ الملكية " ، " مجموعة قيانقس (Col. Gayangas) " ، " الاندلس " ، XL (1975) .

- " أ. لبارتا (A. Labarta) " ، " إحصاء الوثائق العربية من خلال قضايا التفتيش ضدّ موريسكي فلنسيا (Valencia) ، " القنطرة (Al-Qantara) " I (1980) .

- " ل . ب هرفي (L. P. Harvey) " . مخطوطة الخاميادية في مكتبة قمبريدج (Cambridge) ، " الاندلس " ، IIIXX (1958).

- " م - ج - هرموسيا (M. J. Hermosilla) " ، " موريسكيون من بلنسيا (Valencia) يملكون كتابان ذات محتوى دينيّ ، " القنطرة" IV (1983) .

(2) الكتابان قام بنشرها ونقدها " قيانقس (Gayangas) " ضمن " مذكرات التاريخ الإسباني" . V ، (1853) ...

(3) قام بدراستها " ل. ب هرفاي (L. P. Harvey) " و " ت. نرفياث (T. Narváez) " .

بالموريسكيين، فهو نص تقليدي قد نقلوه هؤلاء . واستعمل للإسبانيين - المسلم في القرن العاشر وهو من الوارثين لتلك الحضارة في القرن السادس عشر ، وقد اولى الموريسكيون هذا الكتاب أهمية حتى ليلة طردهم ، وإن دل هذا على شئ ، فانما يدل على مدى تمسك الموريسكيين بالثقافة الإسلامية ، متحدين في ذلك كل الموانع والخطر الذي اقتضاه ذلك الظرف . ان البحث في بعض المخطوطات عن هذا النوع ، يعتبر هاما جدا ، لاننا من خلاله نستطيع الكشف عن درجة الإسلام الحقيقية وعن المحيط الديني والثقافي لآخر مسلمي اسبانيا ، وقدرتهم الداخلية في مقاومة محاولات ادماجهم في الدولة الجديدة ، كما نتبين مدى تأثيراتهم العلمية والروحية في البلدان التي انتقلوا اليها بعد طردهم . وبفضل هؤلاء الموريسكيين و " المجدجنين (mudéjar) " تمكنا من معرفة بعض الكتب ، منها كتاب " المختصر للطيطلي ، الذي لم تقع المحافظة عليه . فمن خلال فهرس المؤلفات الموريسكية للمواد القضائية ، نؤكد على ان هذا الكتاب ينتمي الى انقى التقاليد المالكيّة ، وتبعا لقدمه ، فإن الغاية منه هو المحافظة على الوحدة التي تبقى مستعصية لا محالة .

تعتبر هذه النصوص كدليل على الإستمرارية العقائدية ابتداء من الأندلسيين حتى الموريسكيين، ومرورا بفترة المجدنين " (mudéjar) " ، وهذا ما اكده بعض المختصين مثل " ميكال دي إيبلزا (Epalza Mikel de) " ، " مرثيدس سانتشس ألفريث (Mercedes Sánchez Alvarez) " ، " أنطونيو فسبرتينو رودويقث (Antonio Vespertino Rodriguez) " ، "فرانثيسكو ماركيث فيانويفا Francisco) (Marquez Villanueva " ومحمد بن عبود (5) .

وفي واقع الأمر يعد هؤلاء الموريسكيون مسلمين اساسا ولهم هياكل ايديولوجية وثقافية مشتركة. ذلك إن عنصر التجديد يتمثل في ان هؤلاء المسلمين المقيمين بين المسيحيين والموريسكيين (حيث أن الإختلاف بينهم يكمن في قوانينهم القضائية من خلال موقف السلطات المسيحية فقط) يعيشون حالة شاذّة ، يجهلها الإسلام وهم مسلمون يقيمون تحت وطأة نظام غير مسلم . ومع هذا فانه وجب عدم اعتبارهم من اجل ذلك أقل منزلة في الإسلام ، بل على العكس في ذلك ، اذ وضعيتهم كأقلية كانت تعرض الى محاولة المجتمع المسيحي المهيمن لاحتوائهم وهذا ما يحملهم على التشبث اكثر بدينهم وثقافتهم التقليدية التى كانت سبب وجودهم كمجموعة (6) . فالمحافظة على

---

(4) نص باللغة العربية . قام بترجمته الى الفرنسية " ل -برشي (L. Bercher) " . الجزائر 1975 .

(5) انظر أعمال الندوة العالمية الاولى حول الادب الالخاميادو الموريسكي عام الاستطرادات اللامتناهي . (تونس 1984) .

راجع أيضا أعمال المؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية عن : "دين الموريسكيين وهويتهم ومصادر وثائقهم " (تونس 1983) .

(6) انظر الى " ج- ميسو (J. Maiso) " و " ر.م . بلاسكو (R. M. Blasco) " " الإقتراب الى درجة ثقافة بعض المجموعات الموريسكية ساعة طردهم " . الملتقى العالمي للدراسات الموريسكية ، (تونس 1983) .

Religion et Identite et Sources documentaires sur les Morisques andalous (sous la direction A. Temimi), 2 Tome, Tunis, 1984.

هويتهم الإسلامية ، في ظروف تاريخية تمنع حرية الابداع ، تحتم عليهم معرفة شعائرهم وممارستهم الدينية من خلال انتاجاتهم السابقة حول هذه المواد والتي نحن بصدد درس احداها .

فالكتاب له أهميّة كبرى عند الموريسكيّين لأنه يؤكد انتمائهم الى الإسلام ، وهذا ما ذكرته " جاكلين فورنال قرين (Jacqueline Fournel-Guerin) (7) . كما يعتبر السلطة الأدبية والدينية الوحيدة التي يثقون بها ، وذلك حسب عبد الجليل التميمي (8) .

ان كتاب الطليطلي (والذي عرف بالمختصر) استأثر بأهمية كبرى في عصره، وفي القرن الثالث عشر وقع تفسيره من طرف " المالقي (Malagueño) " ابن الفخار ، كما وصلنا عدد هام من النسخ التي تمت كتابتها في العصر الموريسكي . لقد وقع نظرنا على ثماني مخطوطات (9) ، لا نجد من بينها الا واحدة تحمل تاريخ 821 هـ / 1418م، أما بقية النسخ فهي تعود ايضا الى نفس القرن او القرن الموالي لها ونظرا لخاصيات هيكلية واسلوب الكتاب وتماشيه مع امكانيّات وحاجيات الحياة الدينية للموريسكيّين ، فقد عرف الكتاب الانتشار . على أن المخطوطة تنص على القضاء وتعتبر عادية من بين المخطوطات التي وردت من "الموناثيد دي لاسيارا (Almonacid de la Sierra) " (10). ولعل الامر يتعلق بإحدى الكتب التي استعملها مسلمو اسبانيا قبل الموريسكيين والذين كانوا يتابعون تعليمهم العالي ودراستهم للفقه المالكي . وقد ترجم عن درجة الوعي لكل ما يتعلق بالأحكام الخارجية للشعائر الإسلامية، دون اعطاء تفسيرات النظرية العقائدية. على ان خمسة من بين الثمان مخطوطات والتي وقعت كتابتها باللغة الألخاميادية توجد اثنان معا باللغة العربية ، وواحدة بالعربية مع ترجمة بين الأسطر الى الألخاميادو . إن المخطوطات الثلاث التي كتبت باللغة العربية تعتبر اكثر تكاملا ، حيث تحتوي على نفس الفصول وبنفس الترتيب . أما المخطوطات الألخاميادية فتمثل جزئيات والمنقوشات التي تحملها توجد هي نفسها في المخطوطات التي سبق ذكرها. ان محتوى مخطوطة " سابينيان (Sabiñan) " (11) الألخاميادية يختلف عن المخطوطات الأخرى .

---

(7) الكتاب والحضارة المكتوبة لدى موريسكيي أرقون (1540-1620) .

(8) تعلّق الموريسكيين بدينهم وبهويتهم من خلال الأحاديث في مخطوطتان موريسكية ، " اعمال الملتقى العالميّ الثاني ... نفس المصدر، تونس، 1984 .

(9) أربع مخطوطات تنتمي الى سلسلة الجمعية (تحمل الارقام IV - IX - XIV - XXXI)، عثر عن احداها في سابنيان (Sabiñan) وتوجد الآن في كلية سرقسطة ، الاخرى توجد في بلنسيا Valencia ، الثالثة توجد في مكتبة الـ - " إسكوريال (Escorial) " والأخيرة في مكتبة " طليطلة (Toledo) " .

(10)؟ " خ - ريبارا (J. Ribera) " و " م - أسين (M.Asín) " .
" قائمة المخطوطات العربية والالخاميادية المنتمية الى مكتبة الجمعية " ، مدريد 1912 .

(11) كان موضوع دراستي في بحث الإجازة ، توجد هذه الدراسة تحت الطبع في معهد " فرناندو الكتوليكو (Institucion Fernando el católico) " بسرقسطة .

ان تشابه او عدم تشابه هذه النصوص هو العمل الذي ساقوم به في القريب مع ابداء ملاحظات اخرى وذلك ضمن نشر ونقد وتحقيق " المختصر " لصاحبه الطليطلي ضمن اطروحة دكتوراه وسوف يتم ذلك بمعونة " معهد الدراسات التورولنسس (Instituto de Estudios Turolenses) وعليه فسوف أبدأ هذا العمل بفصل أخصصه عن الكتاب نفسه ثم سأتحدث عن الطليطلي ضمن الاطار المالكي ، ثم المحيط القضائي وحيث طوّر نشاطه كما سأراجع تاريخ المدرسة المالكية بالاندلس حتى عصر الطليطلي ، وهي فترة كانت قد وصلت فيها المدرسة الى الأوج كما سأهتم ايضا بكلّ الأخبار المتعلقة به والتي تصلنا من كتاب مسلمين آخرين ومن مدرسيه ، كما هو الشأن بالنسبة لدراسة مدى تأثير هذا الكاتب في الحياة القضائية والدينية .

وفي تحليل الكتاب سأعتمد على وصفه وتعريفه كبحث في القضاء المالكيّ ، وتركيبه ومدى انتشاره بين الأندلسيّين والموريسكيّين "والمدجنين (mudejar)" ، مع محاولة كشف المقاييس التي ضبطها الكاتب لاختيار هذا الموضوع ، وذلك بمقارنته مع كتب اخرى تحتوي على نفس الموضوع.

إن الموريسكيين لا يفضّلون الكتب التقليدية التي تحتوي على دراسات نظرية ، بل تلك التي تعلمهم الشعائر والمبادئ الإسلامية فعلا ، فكتاب " المختصر " يحتوي على قواعد تخص تطبيق الصلاة والوضوء والصوم والزكاة والحج وهي الى جانب الشهادة تعتبر ركائز الدين الإسلامي . واعتماداً على كتب مماثلة فقد تمكن موريسكيو أرقون " (los moriscos aragoneses)" من المحافظة على إيمانهم وعقيدتهم وعلى الإيديولوجيا الإسلامية وهذا ما ميزهم بأكبر الصامدين للإنقلاب الإجباري وبأكبر المحافظين على شعائرهم (12) وبأحسن المتضلعين في الدين (13) .

وبالنسبة لمحتوى " المختصر " فهو لا يمثل الجديد ، لأنه يتوافق مع قواعد المدرسة المالكية . وكما هو معلوم ، فالمختصون في الميدان القضائي يلتجئون الى نفس المواد وبنفس الترتيب . ذلك ان المواضيع التي يحتوي عليها الكتاب تنتمي الى القانون الشعائري ، بخلاف جزء صغير ينتمي الى العقيدة . أما المحور الأساسي فإنه ينصّ على الصلاة في الإسلام وعلى الركائز الثلاث الأخرى المنتمية الى الإسلام (الزكاة ، صوم شهر رمضان ، والحجّ الى مكة) ، وعلى موانع الربّا وعلى بعض القوانين التي تخصّ عملية البيع . وفي بعض الفصول القصيرة والموجودة في آخر الكتاب .

إنّ دراسة " المختصر" تمكننا من الكشف عن الحياة الدينية والقضائية للموريسكيين والمدجنين، وهو يعتبر بمثابة الوثيقة التي تخص حياتهم المسلمة . إن الموريسكيين قد اطلعوا على

---

(12) "بدرو لونقاس (Pedro Longás) " . " حياة الموريسكيين الدينية " ، مدريد 1915 .

(13) " ج . بنيّا (J. Penella) " : الشعور الدينيّ لدى الموريسكيين الإسبان المهاجرين ، الملتقى العالمي : الأدب الموريسكي والألخاميادو" . اوفيادو (Oviedo) ، 1972 .

هذا النوع من البحوث ، لكن ليس ضروريا ان يكونوا قد اتبعوا القواعد الموجودة فيها ، ولهذا الغرض وجب استعمال مصادر اخرى . ولعل الموريسكيون لم يطبقوا بعض ما جاء في هذه الكتب ، لكنهم حفظوه كله ونقلوه . وقد سمعوا ان فقهائهم يقرأونه مثلا في مخطوطة " سابنيان (Sabinan)" يقع التحذير الى أنه عند غياب الإمام لا يؤثر ذلك بالشعور والوعي ، في حين انه ذو اعتبار في كتب اخرى كما كان الموريسكيون يبسطون بعض الشعائر وفي بعض الأحيان يقصونها ليلتجئوا الى التقيّة باعتبارها الوسيلة الوحيدة التي تساعدهم للمحافظة على هويتهم وثقافتهم الخاصّة . وكانوا يتجنّبون نسيان التقيّة ، وبمعرفة كل ما يجب عليهم القيام به ، تكون لهم نية صالحة .

ان المخطوطة التي سأستعملها في هذه الدراسة النقدية ، تحمل رقم XIV وتنتمي الى سلسلة المخطوطات الموجودة بالجمعية . وقد قمت باختيارها لأنها تعتبر من المخطوطات الكاملة والوحيدة التي كتبت باللغة العربية مع ترجمة النصّ بين السطور الى الألخاميادو (ما عدى الجزء الرابع الذي يفتقر الى الترجمة) . وتحتوي دراستي على وصف المخطوطة ونقد النص العربي ، وعلى ترجمة الجزء الرابع وعلى دراسة لغوية للنصّ مع اقامة معجمين ، احدهما يضمّ الكلمات العربيّة والآخر الكلمات الرومنسية " (romances) " الموجودة في النص . وسأخصص الفصل الأخير من دراستي الى مجموعة من الفهارس لدراسة اسماء الأماكن والأشخاص ، والآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، ومصطلحات الوزن والنقود .

أن كتاب " المختصر " للطليطلي يمثل نصا في القضاء النموذجي والمواضيع المطروحة فيه لها صلة بالتطبيق الدينيّ ، وقد انتشر بين الموريسكيّين وقد ركّز لديهم معرفة القواعد التي تقتضي الوحدة لتطبيق كلّ الشعائر الإسلامية وبدقّة .

ماريا خوسي ثرفيرا فراس
كلية سرقسطة اسبانيا

نقله عن الإسبانية :
د. رضا مامـــي
كلية الآداب منوبة - تونـــس

كتاب الموجز في علم النحو و المعجم لبادرودي الكالا (Pedro de Alcala) : من التسامح الى القمع

أ. قريت دروست
المكتبة الملكية الهولنديّة

تعريب :
د. نجيب بن جميع

لقد أضاع المسلمون خلال حكم الملك فرناندو (Fernando) و الملكة ايزابيل (Isabel) الكاتولكيين وبتسليمهم غرناطة سنة 1492 آخر حصن مستقلّ سياسيا لهم في إسبانيا فأعطوا بذلك إشارة الانطلاق لعمليات التنصير القسوي للمسلمين المنهزمين. فما كانت سنة 1525 إلا وقد تعّرض كل المسلمين المنهزمين إلى عملية التنصير وقد عرف هؤلاء بإسم ‹المويسكيين › او باسم المسيحيين الجدد . وعامة لم تكن عملية التنصير تقع عنوة فحسب بل كانت جماعية دون أن يسبقها اي تعليم لقواعد الديانة المسيحية . ومن الطبيعي أن يفرز مثل هذا التصرّف اعتناء رجال الدين بالمنصر الجديد . فليس باستطاعة هذا المنصر أن يؤمن قلبا وقالبا بدين النصارى بين عشية وضحاها .

وحتى نفهم هذه الداخلة فهما جيدا علينا أن نطرح ما يلي في إيجاز :

لقد تعامل رجال الدين الذين وضعوا كلّ اقتناعهم في القوّة المنقذة لتقديم القرابين الى الكنيسة مع مشكل الاعتناء بالموريسكيين وتعليمهم الديني تعاملا مختلفا عن تعامل أولائك الذين ربطوا القّوة المنقذة لتقديم القرابين بالتصرف الذاتي لاولائك الذين يتلقون التعاليم .وعامة كانت معاملة هؤلاء الذين ندعوهم بذوي الصبغة العاطفية تجاه الموريسكيين أكثر رقّة من معاملة أولائك الموضوعيين رغم أنّ الفريقين كانا يندّدان بالإسلام على حدّ سواء . ونلاحظ في هذا الصدد أنّ واقع الإسلام كان يختفي وراء مفهومي الذاتية والموضوعية اللذين حدّدا بدورهما قسطا كبيرا من الخلافات في أوروبا القرن السادس عشر .

في اليوم الثاني من جانفي من سنة 1492 سلّم أبو عبد الله في غرناطة مفاتيح المدينة الى الملك فرناندو والملكة ايزابيل . ولقد سبق هذا التسليم ميثاق كان يؤمّن الى الأبد حرّيات المسلم الدينية والقانونيّة والاقتصادية.لكن لم يكن هذا الميثاق إلاّ مجّرد حبر على ورق إذ تركت شيئا فشيئا حقوق المسلم جانبا . وخلاصة القول لقد انتهى فجأة التعايش السلمي القائم على أساس المساواة الاجتماعية والاقتصادية بين المسلمين والمسيحيين وانقطعت في الحين العلاقات بين الأديان .

وبعد استرجاع المدينة عيّن فارناندو دي طالفيرا Fernando de Talavera رئيسا لأساقفة غرناطة .وتوخّى هذا في تعامله مع المسلمين سياسة معتدلة فكان يحاول جاهدا تنصيرهم بالاقناع إذ استعمل لغتهم وفرض ذلك على رجال الدين الآخرين . فكان بذلك الدماغ المفكر الّذي كان وراء عمل بادرو دي الكالا Pedro de Alcala وقد كان كل منهما ينتمي الى طائف سان جرونيمو san Jeronimo بل الاكثر من ذلك لقد كان ألكلا Pedro de Alcala راهبا لدى طالفيرا (De Talavera) و لدى

الملكة إيزابيل . و لم تعط محاولات التنصير ثمارها البتة لذلك أظهر الملك فرناندو و الملكة إيزبيل ، عندما قرّرا الاستقرار في غرناطة سنة 1492 ، عدم رضاهما بالنتائج المسجلة فعينا فرنسيسكو كيمناس دي شناروس (Francixo Ximanz de Cisneros) الذي كان رئيسا لأساقفه طليطلة (Toledo) ، رئيسا لطالافيرا.

وقد عرف شناروس خاصة بعدم تسامحه في قمع تجاوزات الكنيسة . فأظهر في تعامله مع المسلمين كثيرا من القساوة بل لم يتوان في استعمال الرشوة و التهديد في عمليات التنصير الإجبارية . وكنتيجة لذلك قام عصيان لم يتمكن طالافيرا من السيطرة عليه إلا بصعوبة كبرى . فألغى فرناندو وايزبيل ميثاق استلام المدينة مما أدى إلى اندلاع ثورة البشرات التي لم ينجح فيرناندو في إخمادها إلا سنة 1501 جاعلا المسلمين بين خيارين إما الموت و إما التنصّر .

هذا هو إذن البعد التاريخي الذي يجب أن يوضع فيه كتابا بادرو دي الكلا .

ففي سنة 1505 ظهر المؤلفان الإثنان لبادرو دى الكلا في جزء واحد : " الموجز في علم النحو " (El Arte) و ذلك قصد حذق اللغة العربية بسهولة و "المعجم" (El vocabulista) .

ويعتبر هذان العملان بمثابة كتاب غايته تعليم الموريسكيين الديني . وكثيرا ما وقع الظن بأن الكاتب كان مسلما منصّرا وبأن الكتابين لهما ارتباط وثيق بالاحداث التي وقعت في غرناطة خلال سنة 1505 . ولكن يحتاج هذان الافتراضان في نظرنا إلى المراجعة .

و يوضح بادرو دي ألكلا في نهاية عمله بأن الكتابين كانا قد ألفا منذ سنة 1501 وطبعهما جوان فاليرا دي سالا منكا (Juan Valera de Salamanca) في غرناطة في شهر جوان من سنة 1505 و مما لا شك فيه أن هذا الفاصل الزمني بين التاليف والطبع يرجع لعدم وجود مطبعة بغرناطة فيما بين سنة 1501 و سنة 1504 فلقد أتى خوان فاليرا إلى غرناطة في نهاية سنة 1504 وانتهى عمل ألكلا من الطبع في فيفري من سنة 1505 .

وهكذا يكون كتاب "الموجز في علم النحو" و كتاب " المعجم " قد كتبا سنة 1501 و لم يكتب لهما النشر إلا سنة 1505 . و سنحاول فيما يلي تبيين أن كلا العملين وكذلك التصديرين لم يخضعا إلى تصوير فيما بين 1501 و 1505 . لكن في البداية سوف نتعمّق بعض الشيء في محتوى "الموجز في علم النحو" و كذلك في " المعجم " .

أما كتاب " الموجز في علم النحو" فقد كانت غايته مساعدة رجال الدين على استعمال اللغة العربية التى يتكلمها سكان غرناطة إذ من ضمن ما جاء في التصدير قول بادرو دي ألكالا : " لقد حان الوقت الذي يجب فيه انتشال أولائك الذين تنصّروا حديثا من الظلمات و من الفضائع الكثيرة التي زجّها فيهم ذلك الشرير الذي لا يستحق بأن ينعت بالانسان ذلك الفاسق محمد الذي وضع فيه الشيطان كل الفضائع و البدع السابقة" .

الجدد ، تلك المهمة الصعبة التي كلف بها الملك فارناندو رئيس أساقفه غرناطة أرناندو دي طالا فيرا . لقد تنصرت المدينة في عامتها و لربّما كان بادرو دي الكالا يشير إلى عمليات تنصير العرب الجماعية بعد قمع ثورة البشرات الأولى في غرناطة .

ولقد أجهد هذا الحدث طالا فيرا بالعمل بوصفه رئيس الأساقفة الذي أشار بالتعليم الديني للنصارى الجدد.

و لا يذكر بادرو دي الكالا على سبيل المثال ما يعلفه الجميع من معاناة رئيس الأساقفه" حتى يتوصل إلى تنصير المسلمين بمحض إرادتهم وتمنيه مساعدته بفضل كتابه "الموجز في علم النحو" ، إن ملاحظة مثل هذه لكانت تعكس الوضع المخيم في غرناطة فيما بين سنة 1492 و نهاية سنة 1499 حين كانت بنود ميثاق تسليم المدينة سارية المفعول .

وحسب التصدير لم يعد يوجد مسلم في غرناطة حتي نفترض بأن ألكالا كتب "الموجز في علم النحو" في سنة 1501 . أما فيما تبقى فإن ألكالا يذكر بعض الملاحظات المتواضعة حول كتاب "الموجز في علم النحو" مثل تلك التي تتعلق بمحاولته تعلم اللغة العربية ولكنه كان قد أضاع كل حذق لها بصورة منعته من الزيادة في المعارف والعلوم خاصّة وقد ناهز السبعين من عمره . وبذلك يكون عمر الكاتب أربعين سنة عندما ألف الكتاب. إضافة إلى هذا لم يستطع بادرو دي ألكالا مثلما كان يعلم ذلك رئيس الأساقفه ، التفرغ إلى دراسة الآداب لكثرة مشاغله . ولكن رغم العراقيل تمكن من تأليف الكتاب بصورة تسمح لكل من يحذق اللاّتينيّة ولو بعض الشيء بتعلم اللغة العربية بسرعة لان ألكالا يعتبر أن هذا الموجز في علم النحو هو مناسب لأولئك الذين لديهم بعض المعارف في اللغة اللاّتينيّة ، التي ليس عليها أن تكون عميقة بالضرورة بل يكفي أن تقتصر على بعض الأفكار والمصطلحات كالفعل والإسم والصفة هذه الأشياء التي لم يذهب الكاتب إلى حد شرحها في الملخص إذ باستطاعة القارئ الذي يملك بعض المعارف في النحو أن يفهم بأن بتروس (Petrus) يمثل إسم علم في اللغة الاتينية و بأن إسما امثل هذا هو أيضا إسم علم في العربية ".

و في نهاية التصدير يطلب ألكالا من رئيس الأساقفة بأن يأمر بطبع هذا المؤلف المتواضع مع المعجم (وهكذا يكون تأليف المعجم قد تم حين كتب ألكالا هذا التصدير) .

و قبل أن نواصل تقديم المعجم نود التأكيد على التواضع الذي تحدث به ألكالا عن عمله وأيضا عن قلّة الادعاءات العلمية في المؤلف .

أما في تصدير" المعجم " فإن الأمر يختلف إذ تلقّي المؤلف مساعدة فقهاء اللغة ، الذين لم تقع الإشارة إليهم في تصدير كتاب الموجز في علم النحو ، وذلك حتى يتمكنّ من تأليف الكتاب .

يلي التصدير ثمانية وثلاثون فصلا تعالج النحو العربي، وينتهي الموجز بكتاب لتعليم شعائر الدين المسيحي كان قد أمر بوضعه رئيس الأساقفة فارناندو دى طالا فيرا . ويبدو لنا هذا الافتراض الناتج بدوره عن اعتبار ألكالا في أصله مسلما منصرّا ، متداعي الصحة . إذ يحتمل أن يكون رئيس الأساقفة قد حدد محتوى كتاب تعليم شعائر الدين المسيحي فيما قام الكالا بترجمته إلى العربية . و لكن نستبعد في

المقابل أن يكون ألكلاراهبا بمقدوره تأليف كتاب للشعائر الدينية . ونكتفي الآن بما قلناه حول الموضوع .

و سوف ننتقل الآن إلى إعطاء لمحة حول محتوى كتاب تعليم الشعائر الدينية . يبدأ الكتاب أولا بذكر عبارات ، نسخت بالحرف العربي تذكر عند القيام بالطقوس الدينية . و يتبعها نص يتكون من عمودين أحدهما باللغة الإسبانية و الآخر باللغة العربية موجه إلى الراهب الذي يقبل اعتراف المنصّر الجديد . وتلي النص قائمة طويلة من الأسئلة تتكون بدورها من عمودين أحدهما باللغة الإسبانية والآخر باللغة العربية التى يمكن للراهب أن يطرحها علي الموريسكي التائب ، وتتألق في المرحلة الأولى الوصايا العشر. وسوف نعطي فيما بعد بسطة عن الأسئلة التي من شأنها أن تطرح مع كل وصية مشفوعة بأمثلة فهو أمر قد يوضح لنا ما كان قد أعتبره ألكلا (وكذلك رئيس الأساقفه) بالشيء الضروري الذي يجب على كل مسيحي جديد معرفته حتى يتمكّن فيما بعد من ممارسة الشعائر الدينية .

الوصية الأولى : "أعبد ربك بكل ما لديك من قدرات فكرية و بكل روحك وعزيمتك " . وتّطرح هنا عشرة أسئلة من ضمنها "هل لديك بعض المعارف في الفن أو العلم أو بعض الكتب التي تكشف لنا مثل هذه الأشياء ؟ "

الوصية الثانية : " لا تستعمل ذكر الإلاه اعتباطا" و يطرح هنا ستة عشر سؤالا من بينها " هل صادف وأن تحدثت مع أشخاص آخرين أن أقسمت بإسم الإلاه و بمريم العذراء و بإسم الإنجيل المقدس أو بالعقيدة المسيحية أو بالصليب فقلت إلاهي ساعدني و أن تعلم بأن ما تقوله باطل ؟ "

الوصية الثالثة : " لتقدس أيام الأعياد " و تطرح هنا سبعة أسئلة منها " لا تقم بأي عمل أو مصلحة في يوم الأحد أو يوم مقدّس ".

الوصية الرابعة : " أحترم وإلديك حتى تطول حياتك على وجه البسيطة ". و في هذا المجال تطرح ستة أسئلة حول طاعة الوالدين وعدم التضليل بهما .

الوصية الخامسة : " لا تقتل" وتطرح هنا عشرة أسئلة عما إذا كان القاتل قد قتل شخصا أوتمنى له ذلك و من بين هذه الأسئلة سؤال مهم جاء فيه " هل أقدمت على مقاتلة ثور بما في ذلك من خطر على حياتك و حياة الآخرين ؟ (وهنا نلاحظ بأن الكنيسة خلافا للسلطة الملكية ، قد عارضت مبدأ مصارعة الثيران وخاصة بعد انقضاء حكم فرناندو وإيزابيل) .

الوصية السادسة : " لا تزنى " و يطرح في هذا المجال تسعة عشر سؤالا تعالج بكل تفصيل موضوع الزنا واللواط و حياة الزوج الجنسية ورغبته في معاشرة رجال أو نساء آخرين و من بين هذه الأسئلة : " هل حافظت وزوجتك على الطريقة و المكان المناسبين لعلاقتكما الجنسية ". و يحرم التفرغ إلى مثل هذه الأعمال أيام الأحد والأعياد المقدسة وكذالك في الكنيسة و الأماكن المقدسة .

الوصية السابعة : " لا تسرق " و يطرح هنا أربعة وثلاثون سؤالا تتناول بالدرس الغش في التجارة والتهرب من الضرائب و الربا و تزييف النقود و تحريف الكتابة والسرقة .

الوصية الثامنة : " لا تشهد شهادة زور ضد ذوي القربى " و يطرح هنا أربعة و عشرون سؤالا حول شهادة الزور و الكذب بغية التحصل على مرابيح في التجارة و تضليل العاجزين و المراوغة قصد تحصيل

فائدة ما .

ولا تذكر الوصية العاشرة إلا كمواصلة لما سبق . يعالج ألكالا موضوع الخطايا السّبع الكبرى وهي كالآتي:

الكبرياء : تطرح حوله سبعة أسئلة منها ما يتعلق بالكسل والتعالي ومنها ما يتعلق بوجوب طاعة السلطات المدنية والدينية .

البخل : و هنا يطرح إحدى عشرة سؤالا منها ما يخص أغاثة ذوي القربى ومدّ يد المعونة لهم .

الحنق والانتقام : و يطرح هنا ستة وعشرون سؤالا حول مسؤولية الفرد تجاه ربّه وتجاه ذوي القربى وحول الصوم .

الفجور : يطرح في هذا الصدد سؤالان حول قطع العلاقة الجنسية بين الزوجين .

أما في ما يخص ما تبقي من الخطايا الكبرى الأخرى وهي الشر والحسد والكسل فلا تطرح أسئلة.

ويلي ذكر الخطايا الكبرى ذكر الأعمال الأربعة عشر لنيل المغفرة (ومنها سبعة ذات صبغة جسدية و سبعة ذات صبغة روحانية)

و قد جاءت في قالب مفاهيم لم تشفع بأسئلة .

ثم يتناول ألكلا بالدرس الأعمال السبعة التي تقام عند عملية تقديم القربان وقد جاءت كذلك في قالب مفاهيم ، ثم فصول العقيدة (سبعة منها حول البشرية و السبعة المتبقية حول لاهوت المسيح) وقد جاءت في قالب مفاهيم لم تشفع بأسئلة.

وتليها فصول الحواس الخمس والفضائل السبع. ويختم كتاب " الموجز في علم النحو " بذكر العبارات التي يجب ذكرها عند عملية تنصير المسلمين وهي عبارات الروح ، و الأمر بالصلاة و بعض الصلوات الإختيارية و آخيرا نصوص (Textos de Introitos) هذا و قد نسخت هذه العبارات بالعربية ودون أن تصحب بنسخ في اللغة الإسبانية و أغلب الظن أن ألكالا قد أخذ بعين الاعتبار حفظ رجال الدين لهذه النصوص عن ظهر قلب في اللغة اللاتينية . ولقد أبقي ألكلانصوص الابتهالات بدون ترجمة باعتبار أنه لاحظ في التصدير بان الإنتفاع من كتاب " الموجز في علم النحو " يتطلب معرفة اللغة اللاتينية مما يجعلنا نجزم بأن الكتاب كان موجها في البداية لرجال الدين .

و اذا ما اعتبرنا بأن الكتاب قد درس بتعمق و طبع سنة 1501 واستعمله رجال الدين المكلفون بتعليم المنصّرين الجدد نستنتج بأن هؤلاء المنصّرين قد تساووا مع المسيحين القدامى ما عدا فيما يخص اللغة وخاصة تلك التي تتعلق بالدين . وللأسف نجهل إن كان كتاب الموجز في علم النحو قد أستخدم فعلا بداية من سنة 1505 في تعليم الدين . و أغلب الظن أن الأمر لم يكن كذلك .

و يلي كتاب " الموجز في علم النحو " تصدير كتاب المعجم . وقد علّل فيه ألكالا ضرورة وضع تصدير مستقلّ له . و يعتبر ألكالا بأن ذلك قد يبدو للعديد غير ضروري بما أن الموجز قد حمل تصديرا فيكون ذلك مجرد مضيعة للوقت . لكن يرفض الكاتب ذلك لانّ ما كتبه هو شيء مفيد إذ قد يستعمل كتاب دون آخر . ونظرا إلى أن التصدير يوضح تمام التوضيح محتوى الكتاب فإنّه لا مجال لجعل المعجم دون تصدير .

وبتصفح الكتاب نفهم جيّدا موقف ألكالا الذي طلب من رئيس الأساقفة نشر الكتاب وذلك تعظيما وخدمة للالاه وأيضا لا لدفع ذوى القربى والمنصرين الجدد إلى المسيحية فحسب بل كذلك لنفع المسيحيين القدامى، أولائك الذين عليهم أن يكونوا مسيري و أسياد المنصّرين الجدد .

وكذلك لنفع الأعجميين (المنصّرين القدامى الذين بإمكانهم استعمال المعجم لمعرفتهم اللغة العربية) والعرب (الذين يعرفون قراءة الأحرف الإسبانية) والذين باستطاعتهم بفضل العربية، معرفة اللغة الالخميادو التي هي في أصلها خليط من اللغتين الاسبانية والعربية .

و لا أنكر وجود بعض الالفاظ في اللغة العربية بل الكثير منها التي لم تذكر في المعاجم اللاتينية أو الاسبانية . وما وضع منها إنما يساعد الاستعمال المنظم للغة العربية. و يعلل ألكالا ذلك بقوله " لقد درست العمل بإيجاز لضرورته رغم أن غايتي إنما كانت وضع معجم للغة العموم في مملكة غرناطة وكذالك جميع الممالك المجاورة لها ". و يعبّر ألكلافيما يلى عن أمله في أن يكون ذي فائدة في هذه الممالك وذلك في ضل حياة فرناندو وإيزابيل . ونظن بأن الكاتب يشير هنا إلى مملكة قشتالة إذ من المفترض أن يكون على علم بمخططات تنصير مدجّني قشتالة (هنا نواصل اعتمادنا على التصديرين اللذين كتبا في سنة 1501) . ولا يرى ألكالا من الدقة في شيئ اضافة أشياء حول الإتصال الشفوي ولكن يضيف تلقي مساعدة فقهاء كانوا متضلعين في العربية والإسبانية على حد السواء وبانه اعتمد في عمله على سلسلة من الألفاظ التي توجد في الإسبانية بفضل كتابة انطونيو دي نابريخا (Antonio de Nebrija) لها فترجمها إلى العربية ونقّحها . ويذكر في النهاية أنه أظاف إلى المعجم جزءا ثانيا بل وكذلك جزءا ثالثا بحيث يتسنى للذين استوعبوا ما جاء فيه من التوسع في المعارف والتعمّق فيها .

وهكذا نكون قد انتهينا من معالجة تصدير كتاب المعجم .

ويتركّب المعجم في مجمله من مجموعة هامة من الالفاظ وهو لعمري بالشيء الذي يجعلنا نجزم بأنه وفي موعده إذ وضع معجما طيبا في لغة العموم . ولا يمكننا القول إن ألفاظ المجال الديني تنعدم من المعجم ولكن وقع التأكيد أكثر على اللغة الشائعة في السوق و الشارع . وهكذا تعترضنا ألفاظ لا تحصى تتعلق بالحياة اليومية وبالاستعمال الشائع وبالاغذية وبالانواع المختلفة للنقود وكذلك بالكيل .

أما الآن فنود التعمق بعض الشيء في بعض المواضيع كتاريخ التصديرين وغاية الكتابين والكاتب وتكوين صورة الموريسكيين .

1- تاريخ التصديرين

سنكتشف من خلال الخاتمة بأن ألكالا العملين كانا قد ترجما بعدَ في سنة 1501 . و يمكننا تصور أنه عندما حانت فرصة نشر العملين كان ألكالا قد انتهي من كتابة التصديرين أو من إعادة كتابتهما . ولكن حسب ظنّنا نقول أن التصديرين كانا قد كتبا في سنة 1501 . و نعتمد في قولنا هذا على الأسباب التالية : إنه لمن المنطقى أن تستند الخاتمة على العملين بل أيضا على التصديرين . وإن كان الأمر كذالك فلا يمكن أن يحتوى التصديران على إشارات لأحداث وقعت بعد سنة 1501 بل يمكنهما الاقتصار على

الإشارة إلى أحداث وقعت في تلك السنة أو قبلها. ولقد قلنا ضمن دراستنا للموجز في علم النحو بأن الكتاب يعكس وضع الفترة التاريخية والتي تمتدّ فيما بين سنتي 1500 و1501 .

و لقد كتب ألكالا كتابه قصد تسهيل تلك المهمة الصعبة التي أوكلها الإلاه لرجال الدين والأساقفة" ألا وهي تعليم النصارى الجدد . ويمكن لمفهوم " التنصّر الحديث " هذا الخضوع إلى عديد التأويلات . ومن البديهي أن تكون سنة 1501 أقرب سنة إلى سنة 1504 من سنة 1500 . ولكن ذلك ليس بالدليل القاطع الذي يجزم بأن التصدير كان قد كتب سنة 1501 . كل ما يمكننا قوله هنا أن التصدير لا يحتوى على أي تلميح لأحداث وقعت فيما بين سنة 1501 و1505 حتى أنه لا يشير إلى افتقار غرناطة إلى مطبعة إلى حد سنة 1504 ، مما جعل الكاتب ينتظر نشر عمله .

أما فيما يتعلّق بتقلّص القيمة العلمية للعمل فإن ذلك يرجع إلى تقدّم الكاتب في السّن وانشغاله بأعمال أخرى . لكن لا يذكر ألكالا عدم وجود الوقت الكافي لإصلاح الموجز في علم النحو فيما بين سنة 1501 و1504 وهو ما يعلّل أساسا بعدم تأكده من نشر الكتاب . ويستند ألكالا بالتفصيل على كتاب الموجز وذلك في تصدير كتاب المعجم وهو ما يجعلنا نفترض بأن تصدير المعجم كان قد كتب بعد تصدير الموجز الذي من المفروض أن يكون قد كتب في سنة 1501 أو قبل ذلك بكثير .

ويذكر ألكالا في تصدير المعجم بأنه كان مضطرا لدراسته دراسة سريعة نظرا للحاجة الكبرى إلى مثل هذا العمل، مما منعه من إدماج كل الالفاظ . إلا أنه لا يشير إلى الأسباب التي منعته من إضافة كلمات تنقص المعجم أو مراجعته فيما بين 1501 و1505 . ويبدو بديهيا أن يذكر في تصدير كتابه أو في إعادة كتابته سنة 1504 على سبيل المثال الأسباب التي منعته من ملء الثغرات الموجودة في العمل الذي كان قد أنتهى من كتابته في سنة 1501 ولم يتمكن من نشره إلا في سنة 1505 ومن جهة أخرى كان الكالا مقتنعا بقيمة المعجم العلمية فكان يذكر في تصديره أمله في أن يرى عمله مثمرا في المملكات المتاخمة وذلك خلال حكم الملك فرناندو والملكة إيزابيل . و لقد توفت الملكة سنة 1504 وهو ما يجزم بأن التصدير كان قد كتب قبل شهر نوفمبر من ذلك العام . و يصف ألكلا في جزء " إلى القارئ " الذي جاء قبل الخاتمة الجهد الذي تطلبه إصلاح النسخ الأولى للطبع البروفات ولكنه لم يذكر وفاة الملكة إيزابيل . ويجرنا أمله في أن يرى ثمار عمله في المملكات المجاورة إلى التفكير في الوضع التاريخي لسنة 1501 . لقد كان على ألكالا باعتبار مركزه أن يكون على علم بمخططات إيزابيل الرامية إلى تنصير مدجّني قشتالة . فهو يشير إلى الأمل دون أن يقول إن الأمر كان كذلك في قشتالة في ان ينتشل سكان قشتالة من الظلمات التى يتصف بها دين محمد . وقد يكون أشار إلى ذلك في سنة 1502 أو بعد ذلك بكثير . ولا وجود في التصدير لأيّ تلميح لأحداث وقعت فيما بين 1501 و 1505 .

ونفترض حسب هذه الاعتبارات بأن الكاتب قام بنشر التصديرين في سنة 1501 واكتفى باضافة جزء " إلى القارئ " والخاتمة في سنة 1505.

ولكن نتساءل هنا لم كل هذا الاهتمام بتاريخ التصديرين ؟

نستعمل نفس الصورة التي استعملها بادرو دي ألكالا فنقول إنه لمن المهم معرفة تاريخ الشعلة التى

كانت فاضاءت بوجودها محتوى الكتاب وأفهمتنا غاية الكاتب في الفترة التى كتب فيها الكاتب أثره أعني بذلك الإطار التاريخي .

مقاصد التاليف

يجدر بنا هنا أيضا متابعة مسار نشأة كل هذين الأثرين ، ففي مقدمة المعجم ذكر ألكالا أنه تقبل مساعدة من فقهاء و هذه الظاهرة تعكس لنا العلاقات التاريخية التى وجدت في غرناطة في الوقت الذي كانت فيه معاهدة الاستسلام سائرة المفعول و قد ألغيت هذه الاتفاقية خلال سنة 1500 من قبل فرناندو وإيزابيل الكاثولكية بإلحاح من الأسقف .

وبعد سنة 1500 لم يبق أحد من الفقهاء. فقد فرّ أغلبهم إلى شمال إفريقيا و إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أهمية المعجم الذي لم يكن مؤلفه ملمّا باللغة العربية ، الشيء الذي يستوجب منه وقتا طويلا، لا نستطيع إلا الاعتقاد بأن ألكالا بدأ في تأليف معجمه في السنوات الأخيرة للعشرية التاسعة من القرن الخامس عشر ولازالت آنذاك معاهدة الإستسلام دائمة المفعول بحيث استطاع أن يعمل دون أن تقع مشاكسته وهؤلاء لم يكونوا أن يعترضوا سبيله ذلك أن الأمر يتعلّق بمعجم باللغة العربية التي يتكلمها سكان غرناطة وقد يعود بالفائدة على المسيحيّن والمسلمين فهو ليس البتّة بمكتوب يعمل على الدعاية للمسيحية وقد يعثر الباحث أول الأمر على كلمات مثل تنصير أو توبة أو روح المسيح أو إشارة الانتماء إلى المسيح أو التّعميد ، و فيما يتصل بالمفردات المتعلّقة بالدين ، فهي مفردات يمكن كذلك استعمالها في سياق خارج عن الدين أو أن لها معنى إداري كالدّير مثلا. إلا أنه إذا ما أراد مسيحي أن يشتري لحما عند جزار مسّلم وإلى جانب كلمة لحم أراد أن يعرف كيف يسمى لحم الخروف أو لحم البقرة أو لحم النعجة أو لحم الخنزير فهو لن يفتش بدون جدوى في المعجم و بنفس الطريقة و بالاعتماد على المعجم ، يستطيع المسلم أن يقول أنه لا يريد لحم الخنزير بل لحم البقرة . وعلاوة على ذلك يجب على المسلم أن يقرأ الكتابة الإسبانية حتى يتمكن من استعمال " المعجم ". وفي اعتقادي أن ألكالا لمّا ألّف معجمه هذا انتحل كلمات لأنتونيودى نبريخا كانت موجودة أنذاك واستعان ببعض الفقهاء قبل اندلاع الثورة في غرناطة في أواخر سنة 1499 ، وكان الهدف الأصلي لهذا النتاج الادبي هو تشجيع التّواصل بين المسلمين و المسيحّين على أسس المساواة، ذلك أن ألكالا والفقهاء يعتقدون أن معاهدة الاستسلام ستظلّ دائمة المفعول قرونا وقرونا وهذا من جهة أخرى ماذكرته نفس المعاهدة ولقد كان المؤلف فخورا جدا بعمله مثلما يتجلّى لنا من خلال المقدمة والتي أعتقد أنّها أرخت سنة 1501 . وقد صرح فيها ألكالا أنه رغم عدم تمكنه من تضمينها كل المفردات (وهو ما يحصل كذالك في معاجم أخرى) فإن عمله كان مفيدا ونافعا بالنسبة إلىّ النصارى الأصليين والنّصارى الجدد وكافيا لحفظ اللغة العربية المتكلّمة وبهذه الصورة يضع كتابه في مستوى الكتب التي كان أصحابها من منتحلي المعاجم .

وفي مقدّمة الموجز في علم النحو يظهر أكثر تواضعا ولا يشمل هذا الكتاب ادّعاءات علمية و يذكر أنه تلقى مساعدة من قبل الفقهاء كما يشتكو من تقلّص قدرته على الاختراع نظرا إلى سنّه و يذكر أنّه لم يتمكّن من دراسة الادب و كل هذا يجعلني أميل إلى التفكير فيما سأطرح هنا :

لما انتهى ألكالا من إعداد معجمه أو كان على وشك إنهائه ، إندلعت ثورة غرناطة في أواخر سنة 1499 التي وضعت فجأة حداً لتعاونه مع الفقهاء نظرا إلى التعميد القسوي والجماعي الموجّه ضد المسلمين في بداية سنة 1500 .

وقد وجدت كنيسة غرناطة والأسقف نفسهما فجأة أمام تزايد كبير لأنصارهم الذين وجب عليهما تعليمهم مبادئ العقيدة، و قد أراد ألكالا أن يساهم بما أوتي من علم إنجاز الموجز في علم النحو إيجاد حل لهذه المعضلة وقد كان المعجم جاهزا آنذاك إلا أنه ، كما هو من الطبيعي ، لم يكن من الممكن مد رجال الدين بالمعجم فحسب و توصيتهم فيما بعد بحمل المسيحيين الجدد على الاعتراف بذنوبهم ، والمعجم الذى ألف في الأصل لمهمة أخرى تختلف عن التي وجدت فجأة سنة 1500 ، استطاع أن يتأقلم مع الظروف الجديدة إلا أنّه كان يفتقر إلى جزء نحوي ، و قد ألف ألكالا جزءا في علم النحو يحتوي على تعليم ديني يدرس أهم المحاور المتعلقة بالتعليم الديني للمنصّرين الجدد .

وها هو الآن لم يتمكن من مساعدة الفقهاء و لم يكن متخصّصا في الميدان حسب ما ورد في نفس الأثر إلا أنه، بوصفه رجل دين ، فقد كانت لديه دراية باللاّتينية كما هو الشأن بالنسبة إلى رجال الدين الذين يقصدهم بتاليفه الموجز في علم النحو و قد كانت هذه المعلومات بمثابة همزة وصل دون اللجوء بالضرورة إلى تفسير الفعل والإسم ، إلخ . و لكن أين هي المعلومات العربية الضرورية لإنجاز هذا النحو ؟

أظنّ أن ألكالا تعلم اللغة العربية بمساعدة من الفقهاء حين كان يؤلف معجمه ، وإذا ما كان هذا الإعتقاد صحيحا ، فإن الموجز في علم النحو يعتبر ثمرة (نتاج) معرفته للاتينية وللغة العربية سنة 1500 (كانت لغته الأم الإسبانية) .

وأعتبرت أن تقييم المستوي العلمي لهذا النحو من مهام المختصّين في اللّغة العربيّة . وبالإعتماد على محور التعليم الديني الذي يحتويه الموجز في علم النحو استطاع رجال الدين والمنصّرون الجدد أن يحتفلوا بالطقوس الدينية الإجبارية وأن يفهموا أهمّ محاور المذهب الكاثوليكي ويتم كل هذا باللغة العربية رغم عدم تمكّنهم منها وكل ما ينبغي عليه أن يفعل هو أن يقرأ النص العربي المرسوم وهذا كما هو طبيعي ليس عمليا لطول المدة واعتمادا على الموجز في علم النحو الذي يسبق التعليم الديني استطاع ألكالا أن يكوّن لنفسه فكرة لهيكلة اللغة العربية واستطاع ، إضافة إلى ذلك وبطبيعة الحال ، إثراء معلوماته بواسطة المعجم .

و من جهة أخرى استطاع ألكالا أن يضمّن الموجز في علم النحو كل المفاهيم الدينية التي يفتقر إليها المعجم . و بصفة عامة يعتبر الموجز في علم النحو بمثابة نحو أو تقنية يرافقها تعليم ديني ، و أنا أشاطر هذا الرأي وهو أمر يتفق وعنوان الكتاب إلا أننا نستطيع أن نقول آخذين بعين الاعتبار الهدف الرئيسي للكتاب وهو التعليم الديني ، إذ الأمر يتعلق بتعليم ديني يسبقه جزء نحوي : ذلك أن التعليم الديني يحتل 54 صفحة و النحو 24 صفحة فقط فلنلخّص الآن ما قيل سابقا .

مثلما أسلفنا إن بدرو دي ألكالا بدأ في إنجاز معجمه بالتعاون مع الفقهاء ، لما كانت معاهدة

الاستسلام قائمة المفعول ممّا يجرّنا إلى الاعتقاد بأن هناك اتصال أفضل بين مجموعات سكان مختلفة الدين والثقافة و لم يألف المعجم للدّعاية الدينية ذلك أنه كان بادئ الأمر يستهدف اللاّئيكيين

وعندما كان المعجم جاهزا فوجئ ألكالا باندلاع ثورة غرناطة في أواخر سنة 1499 التي تسبّب فيها الأسقف والتي أفضت إلى عمليات تعميد قسري ذهب ضحيتها المسلمون سنة 1500 وإلى إلغاء معاهدة الاستسلام من قبل الملك فرناندو والملكة إيزابيل الكاثوليكية وهكذا انكب بسرعة في إنجاز الموجز في علم النحو وهو تأليف أراد به تلقين العربية إلى رجال الدين حتى يتمكنوا من تعليم المنصّرين الجدد أهم رموز العقيدة الجديدة في لغتهم الأم و في نفس الوقت واعتمادا على الموجز في علم النحو استطاعوا أن يحتفلوا بالطقوس الدينية والتلفظ ببعض الابتهالات الدينية باللّغة العربية واستطاع ألكالا أن يؤلف الموجز في علم النحو بفضل معرفته باللغة اللاتينية وباللّغة العربية التي استطاع أن يجمعها بالتعاون مع الفقهاء أثناء إنتحال المعجم .

و في الحقيقة كان المعجم بادئ ذي بدء يهدف إلى الحفاظ على علاقات قارة وطيبة بين المسلمين والمسيحيين إلا أنه استطاع بصفة جليّة أن يخدم الظروف الجديدة . ويعكس المعجم العلاقات التاريخية التي عرفتها غرناطة قبل نهاية سنة 1499 أما الموجز في علم النحو فهو يعكس تلك التي تلت وإذا ما كنت صائبا في نظرتي يمكن أن نحل كذلك مشكل (Arnald Steiger) الذي كان يستغرب لاستعمال ألكالا كلمة الله عوض Dios و مفاهيم مسيحية بحتة بمقابلها الإسلامي (و الأمثلة التي يسوقها هي إدارية بحتة و يرى Steiger في مؤلفاته الإسبانية التي تستهدف التعليم الديني لمحدي العالم الجديد مثلا في Nahuate لا تستبدل كلمة الله ب Theote البتة وإنما تستعمل دائما كلمة Dios .

و لم يكن للمعجم في البداية مقاصد دينية و إنما كان معجما يستهدف مجموعتين متساويتين من السكان تتكلمان لغتين مختلفتين فعندما يريد مسيحي أن يعرف كيف يسمّي ربّ الجزار المسلم فهو يبحث عن كلمة Dios فيعثر على الله و المسلم الذي يريد أن يعرف كيف يسمي المسيحي Dios يبحث عن كلمة الله فيجد مقابلها Dios .

و السؤال الذي يخطر ببالنا الآن هو كيف توصل ألكالا إلى معرفة المقابل العربي للمفاهيم الأكثر دغمائية لموجز النحو ؟

هنا يجب على الاخصائيين في اللغة العربية أن يوضّحوا لنا الأمور. في الوقت الحاضر نكتفي بالاعتقاد بأن المعلومات التي كانت في حوزته قد تحصل عليها من قبل المسلمين القدامى الذين اعتنقوا المسيحية منذ البداية أي سنة 1499 أو أنه استعمل مؤلفات عربية مسيحية كانت موجودة أنذاك .

أعتقد أنه يوجد بين إنجاز المعجم و الموجز في علم النحو التصرف القاسي للأسقف CISNEROS والتمرد الذي انجرّ عنه التعميد القسري الجماعي إلا أن إسم الأسقف لا يظهر لا في مقدمة المعجم و لا في الموجز في علم النحو بالرغم من أنه قد لمح إليه . ولقد لاحظنا فيما سبق أن ألكالا ألف الموجز في علم النحو ليخفّف من وطأة مهمة الأسقف Talavera والتي تتمثل في تلقين المنصّرين الجدد التعاليم الدينية

و يقول في بند ملحق أن هذه المهمة قد فرضت كذلك على رجال " أكثر تعبد " من الكنيسة .

وقد يكون هذا تلميح غامض لسلوك الاسقف. وعلى كل حال وجه الكتابين بكل تمجيد إلى Talave-ra الذي توسل إليه حتى يقوم بطبعهما . وإلى حد الآن اتضح لنا أن تلافيرا اتبع لتنصير المسلمين إستراتيجية معتدلة بحيث كان في نفس الوقت من الذين نادوا بتنصيرهم مع الإحتفاظ بلغتهم.

و عندما قضى الملك فرناندو و الملكة إليزابيل الكاثولكية مدة في غرناطة في صائفة سنة 1499 كلّفا الأسقف كقائم بعمليات التنصير عوضا عن تلافيرا لأنهما كانا يعتقدان أن هذا الأخير يقضّي وقتا طويلا أثناء عملية التنصير . ويعتبر الأسقف واضع الإصلاح الكاثوليكي لانه قضى بصرامة على تجاوزات الكنيسة الإسبانية و لأنه أسس كليّة ألكالا Alcala de Henares و لانه كان المسؤول على ظهور الإنجيل في العديد من اللغات ، وعلى عكس Talavera كان الاسقف من الذين يدعون إلى تنصير المسلمين بلغتهم، لذلك كان يعتبر ترجمة الإنجيل إلى العربية بمثابة العملية التي لا طائلة منها ولا يجب علينا أن نجعل كلمة الله تتقاذفها أيادي العامّة . هذا ومن جهة أخرى ليس من الضروري أن نتصور أن الأسقف أراد تمييز مسلمي غرناطة لان ترجمة بعض المقاطع من الإنجيل إلى اللغات العامة كانت لدى العديد من الأوساط الدينية محلّ استنكار ، ففي سنة 1492 أحرقت في سلمنكا أكثر من عشرين ترجمة للإنجيل (كتب ومخطوطات) في اللغات العامة وقد تكون بموافقة الاسقف Cisneros الذي عين في تلك السنة راهبا إيزابيلا و لكن لهذا أراد ألكالا التقريب من المسلمين و بعد سنة 1500 من المتنصرين الجدد باللغة العربية ؟

في هذا الإطار لا نستطيع إلا أن نتقدم باحتملات و قد كان ألكالا مثل تلافيرا من أتباع القديس خيرونيمو و قد تميزت هذه الفئة بترجمتها للإنجيل في اللغات العامة و قد يكون لها علاقة بوصفها وكرا للمنصّرين (اليهود المنصّرين) و بالأصوات المارقة عن أصول الدين و لمّا أراد ألكالا التقرب من المنصّرين الجدد في اللغة العربية لم يكن يناهض روح طائفته أو الطريقة التى رسمها الاسقف و من جهة أخرى إنه لمن باب الخور أن نقول أن تعويد المنصّرين الجدد على ماء التعميد يجعلهم يتكلمون و يفهمون في الحين اللغة الإسبانية و قد يأخذ هذا الاخير وقته وهل يعقل أن يكون ألكالا قد أراد التوصل إلى نتيجة ذات نزاعات إصلاحية بواسطة البذور المناهضة للحملة الإصلاحية التى حصدها الأسقف ؟

و إذا كان هذا هو هدفه ، فإن التقرب من المنصّرين الجدد في اللغة العربية في كل ما يتعلق بالتعليم الدينى سيخدم مصالح الدين لا يريدون أن يعرفوا شيئا في الموضوع .

وأعتقد أنه توجد بعض الإشارات في هذا المعنى و أثناء عملية الاعتراف بالذنوب وتقديم القرابين التي هي من مهام رجال الدين سيحملون المنصّرين الجدد على الاعتراف بذنوبهم تبرز بعض التصريحات الجديرة بالأخذ بعين الاعتبار ، حسب ألكالا يعني إقرار العقيدة بالنسبة لمنصّر جديد أنّ هذا الاخير يقول باللغة العربية أن على كل مسيحي أو مسيحية أن يعترف بذنوبه في الحين وللآه وللراهب مرة في السنة على الأقل (لأن الله هو الذي يغفر الذنوب و لا أحد آخر ورجال الدين يمثلون الله على الارض لخلاص الأروا ح) .

و لا يفهم ألكالا رجل الدين بمعنى "السلطان" بل يقارنه بالطبيب الذي يداوي المرضى ولا ينفصل الاعتراف بالذنوب على الوصايا العشر بينما لا تتّصف الوصايا العشر في بادئ الأمر بأنها المظهر الخارجى للقيام بالواجبات الدينية بل إنها لا تتمثل قبل كل شيء في حبّ وخدمة الله بكل قوته وعزيمته ، وإذا ما قام مسيحي بواجب وأغفل آخر فلا جدوى من الأثنين ولا يخلو الاعتراف من كل قيمة إذا أعترف أحد بذنوبه و لم ينفذ الوصايا العشر، وأعتقد أن ألكالا بهذه الرّؤية يتبع أثر Pedro de OSUNA الذي حكم عليه في سنة 1479 وهو الذي وضع حيز الشك مسألة السلطان ، وفي ما يتعلق بتقديم القربان يلاحظ أن ماهية الخبر تتحول إلى جسم السيد المسيح و هذا لغز كبير لا يقدر الإنسان على فهمه و في الحقيقة يجب الإيمان بهذا اللغز بكل قوتنا وذلك الذي سيتلقي تقديم القربان بكرامة سوف يكون من نصيبه الخلود و المسيحي الذي يريد أن يتقبل بكرامة تقديم القربان الخالص و الحقيقي ، يعترف بذنوبه وبهذا التفسير الذاتي يضاف كذالك الكالا إلى صفّ Pedro de OSUNA الذي أكد أن الله لا يغفر الذنوب إلا في حالة الندم . ولكن مثلما قلنا سابقا إن ارتباط قبول القرابين بموقف ذلك الذي يتقبلها لا يعتبر في حد ذاتها مارقة عن الدين و إنما كانت كل الاقتناعات في النصف الثاني من القرن الخامس عشر وبالتأكيد في القرن السادس عشر مشبوه فيها في إسبانيا وهكذا كانت نوايا ألكالا التبشيرية في الموجز في علم النحوّ من طراز خاص ، وإذا ما كان مثلا ينوي إرسل مجموعة دينية تتكون من المنصّرين الجدد على أسس ذي مسحة تعاطفية ، فكان من الافضل أن يتقرب منهم من البداية في اللغة العربية .

إلى حد الآن نويت أن أربط بين مقاصد كتابي ألكالا و بين أحداث غرناطة بين سنة 1499 وسنة 1501 ويجب أن تكون هذه الإدعاءات لا غير ذلك أنه في سنة 1501 عندما أكتمل الكتابان لم يكن هناك قائم بعملية الطبع في غرناطة و لكن عندما جاء إلى غرناطة في أواخر 1504 Juan de Verela قادما من سلمنكا اتجه إليه ألكالا دون إضاعة للوقت مصحوبا بالقائم بأعمال الطباعة لتلافيرا و لم تكن الاحداث بصفة أخري ذلك أنه حسب المخطوطة كان ألكالا من الأثرين قد طبعا وأكتملا في الخامس من فيفري سنة 1505 و هكذا ضلّ تلافيرا واعيا بأهمية المعجم و بمقاصده التبشيرية أما فيما يخص الموجز في علم النحو فقد ضلّت أفكاره هي نفسها بالرغم من ، أ و بالأحرى بسبب السّلوك المتطرف (Rodriguez Doege) حاكم التفتيش بقرطبة (و التي كانت غرناطة تحت سلطته) .

وأثناء الإعداد لطبع كتابه ، تعرّض ألكالا إلى العديد من الصعوبات لذلك يعتذر لدى القارئ عن الأخطاء العديدة التى تسلّلت داخلها و لاسيما في العربية ." أولا لم يكن يوجد في الطباعة من يحسن اللغة العربية و ثانيا أفتقرت إلى مساعدة أو حرفة بعض الذين يستطيعون أنذاك مساعدتي في الطباعة وحتى أني بقيت وحدي لإنجاز وإصلاح الأثر" . ويقصد هنا طبعا الفقهاء الذين انقرضوا ولكن على كل حال تمكّن من أن ينشرها في أوانها لانه في سنة 1505 أتهم المسمى (Lucero) الأسقف (Talavera) باتباع الديانة اليهودية حتى أنه سجن هو و عائلته و خدمه و توفي في غرناطة قبل أن يشمله قرار عفو البابا . ومن جهة أخرى سجن (Lucero) في سنة 1508 نظرا إلى تجاوزه الحدود في تصرفاته .

و قد طبع في سنة 1505 كل من الموجز في علم النحو و المعجم اللذان أنجزا في سنة 1501 و

احتفظ بهما إلى حد اليوم كتحفة ثمينة للعربية المتكلمة في غرناطة و يظل من المحتمل إن كانا قد استعملا للأغراض التي كتبا من أجلها ، إلا أننا نشعر أن هذا الشك قد أنعكس بطريقة سلبية، ذلك أن النجاح التاريخي الذي سجل بعد سنة 1505 تطور في اتجاه منع الموريسكيين من استعمال اللغة العربية سواء كان ذلك كتابيا أو شفاهيا .

أرجو أن أكون قد وفقت في توضيح من خلال " المعجم " و" الموجز في علم النحو " جزء صغير من تاريخ مسلمي غرناطة الذين أصبحوا الموريسكيين ، و إن ألكالا كان أحد ممثلي أولائك الذين اتخذوا اتجاه المسلمين موقفا متفهما و معتدلا مهما كانت نواياه في حقيقة الأمر .

وأعتقد أن هذا الموقف يوجد في مقدمة تقاليد أقلية ظلّت على تلك السياسة حتّى طردهم في سنة 1609 وكان لتلك الاقلية في تعاملها مع الموريسكيين مسحة تعاطفية .

الكاتب : يقال وأن Pedro de Alcala الذي لم نتمكن من العثور إلا على القليل من ترجمة حياته ، قد اعتنق الإسلام وهذا لا يبدو مغلوطا ، و حسب المخطوطة كان من اتباع القس جرونمو مستشار وراهب الأبيقيف تلافيرا الذي كان هو بدوره ينتمي إلى هذه الطائفة . ويتجلى لنا من خلال المقدمة أنه طلب من الله أنْ يبدد عنه الظلمات التي تحوم حوله فيما يتعلق بالعربية و فيما ينص باللغة الإسبانية لم يكن من الضروري ذلك حسب ما لوحظ ، فبالنسبة إلى تاليف المعجم تقبل مساعدة بعض الفقهاء إلا أنه يقول في المقدمة أن انتحاله لكلمات إسبانية لـ Nebrija تبدوا له أكثر تناسبا للترجمة ، وللحكم على هذا تنقصه مساعدة من الخارج وعلى كل حال يبدوا لي أن القس ألكالا كان نصرانيا قديما أو منصرا ينحدر من من سلالة المنصرينْ ذلك أنه كان يوجد العديد من المنصرين في فئته و قد يكون ذلك في غرناطة خلفا لتلافيرا في سنة 1492 أو بعد ذلك ببضع سنين .

وفي مجموعة من الوثائق المنشورة في عهد الملك فرناندو و إيزابيل الكاثوليكية عثرنا على معلومة إضافية أخرى وهنا يتحدث على وصية الملكة إيزابيل إسم Pedro de Alcala .

لقد كان تلافيرا راهب إيزابيل وألكالا راهب تلافيرا وهكذا قد يكون معروفا في الأوساط الملكية وعلاوة على ذلك بادر الملك فرناندو و إيزبل بداية من 1499 بتكليف أتباع القس جرونمو بالأملاك الملكية وهو نفسه الذي ألف الموجز في علم النحو والمعجم و إذا ما كان الامر كذلك لقد اشتغل في سنة 1504 بتنفيذ وصية إيزابيل وبإنجاز كتابه للطبع معًا قد يفسر لنا أنه لم يجد الوقت لكتابة مقدّمات أخرى وبنفس الصورة قد تكون هذه العلاقات بين الرهبنة و مكانته في الأوساط الملكية هي التي جعلته يطّلع على مشاريع إيزابيل في سنة 1501 والتي تتمثل في تنصير المدجنين القشتاليين .

تكوين الصورة :

بالنسبة إلى Pedro de Alcala. لما كان يشتغل في تاليف معجمه كان مسلمو غرناطة بمثابة المواطنين المتساوينْ معه و قد كان يعتبرهم بالتأكيد وهو رجل الدّين بمثابة " عامل قابل للتنصير " و لكن بصفة إرادية و لا يكشف الكتاب لوحده على أي مقاصد تبشيرية جليّة .

ففي البداية و رغم عمليات التنصير القصري الجماعي في سنة 1500 لا يبدو أنه قد غير فكرته رغم أنه لم يكن له من خيار إلا قبول هذا التنصير و أكثر من ذلك بدأ في انجاز الموجز في علم النحو و في هذا الاخير كانت له مقاصد تبشيرية واضحة ذلك أنه كان يريد التقرب من الموريسكيين في لغتهم و هذا يعني أن يعتقد أن الموريسكيين قابلون للتنصير وأنهم في آخر الامر قد يظاهون النصارى الأصليين بل أكثر من ذلك قد يكونون " أفضل " من هؤلاء بالمعنى التعاطفي .

أ. قربت دروست
المكتبة الملكية الهولندية

رسم 1

الفترة	عدد الموريسكيين التائبين	المبالغ المجموعة	المعدل العام
1570-1563	92	3443	37,4
1581-1571	72	3501	48,6
1590-1581	88	2938	33,4
1599-1591	182	7130	39,1
1610-1600	167	4357	
الجملة:	601	21369	35,5

رسم 2

العقوبات المخففة	عدد المحكوم عليهم	تقويمها عاليا (30%)	تقويمها منخفضا (30%)	المعدل العم المنخفض	المجموع
السفن	503	150	100	500	75.000 50.000
الاشغال الشاقة أو السجن	1.282	384	256	70	26.880 17.920
اللباس	1.500	450	300	50	22.500 15.000
					124.380 82.920

رسم 3

اتفاقية سنة 1571=	90.250 دوكا
الغرامات المسلطة على التائبين	14.000 "
العقوبات النقدية	21.369 "
تخفيف العقوبات	100.000 "
المجموع............................	225.619 "
المعدل السنوي	5.127 "

رسم 4

	1	2	3	الفارق بين 2 و 3
أ	167	350	90	8ر 3
ب	838	2500	215	8ر 11
الفارق بين أ و ب	5	7ر1	2ر3	

الممارسات الاسلامية في مجابهة الطقوس المسيحية
في نصين لموريسكيين: ابراهيم الطيبلي وأحمد الحنفي

أ.د. ميكال دي ايبلزا
جامعة الياكانت-اسبانيا

تعريب: د.عبد الجليل التميمي
-جامعة تونس-

1-الوضعية الدينية للموريسكيين المطرودين في القرن السابع عشر:

إن الوضعية الدينية لموريسكي اسبانيا قد تناولتها بأسهاب اقلام عديدة وعلى الخصوص منها أعمال لونقاس وكارديناك. وعلى الرغم من انها بقيت بعد الطرد، غير معلومة تماما، فان الابحاث حول موريسكيي الاندلس بالبلاد التونسية وعلى الخصوص منها أعمال بياري (Picri) وبينالا (Penella) والهيلة، قد بينت ارتباط الموريسكيين العام بالاسلام وحاجاتهم لثقافة اسلامية. وهذا بعد طول بقائهم تحت السيطرة المسيحية وحيث كان تخلي النخبة الاسلامية أثناء الفتوحات المسيحية ومساعي رجال الدين المسيحيين بعد التعميد القسري في أوائل القرن السادس عشر قد أدى الى أن الثقافة الدينية لهؤلاء المسلمين بالبلاد التونسية، كانت، على أية حال، تختلف عن بقية مواطنيهم وهم التونسيون الأصليون.

وعليه فان هؤلاء الموريسكيين يعرفون جيدا الدين المسيحي حيث دربوا عليه في مجتمع أغلبيته من المسيحيين. وقد شاركوا دوما في التأثيرات الاجتماعية المسيحية. وهذا هو الأمر الذي أحست به النخبة التونسية الأصل وكذلك مجموعات مهاجري الأندلس، للعمل على استكمال وتطوير الثقافة الاسلامية لهؤلاء المسلمين، وحيث كان أغلبهم لا يعرف اللغة الاسبانية. وعليه فان هذا التعليم سوف يتم من خلال هاته اللغة في انتظار أن أبناء المهاجرين الذين يعرفون الاسبانية، سوف يتأقلمون مع اللغة العربية شأنهم في ذلك شأن المسلمين بالبلاد التونسية. على أن الأمر لا يتعلق فقط بمشكل لغوي، فعقلية هؤلاء المسلمين الاسبانيين كانت متشربة بالدين المسيحي، ونتيجة لذلك وجب تكييف تعليم الاسلام مع وضعية الموريسكيين العقلية التي كانت مصطبغة بالمسيحية. وقد نتج عن هذا الأمر مجادلة عنيفة ضد المسيحية والتي نعثر عليها في هذه النصوص الاسبانية والتي كان الهدف منها "تطهير هؤلاء المسلمين من كل التاثيرات التي تلقوها طواعية أو بالقوة من الوسط المسيحي الاسباني. ان هذه النصوص الاسبانية لهؤلاء المطرودين المسلمين وعلى الأخص نصوص ابراهيم الطيبلي وأحمد الحنفي تتمتع ولا شك بطابع بيداغوجي أساسي وهذا ما جعل حججهم سهلة جدا ودون أن تهمل، مع هذا، الأدلة العفوية المعقدة والتي كانت في متناول رجال الثقافة في اسبانيا الدينية خلال القرن السابع عشر. الا أننا نعثر بالاضافة الى ذلك في وضعية ابراهيم الطيبلي، اهتمام أدبي كان يسعى أن يشاركه مع بقية مهاجري اسبانيا الذين كانوا يكتبون نصوصهم شعرا، وقد درس ذلك اليفيي اسين (Olivier Asin). ويمكن لنا أن نعتقد أن هذا الأمر كان المقصود به معاملة "فنية" من خلال الاهتمام البيداغوجي، غير أنه وجب ربط هذا الشعر بثقافة أدبية اسبانية محبة بالتدقيق والمراجعات.

2- ابراهيم الطيبلي ودوره ككاتب وناشر للكتابات الموريسكية:

ان ما نعرفه الآن عن ابراهيم الطيبلي قد عرضه اليفي آسين وأنا شخصيا. ونصه الشعري الذي وعدنا به اليفي آسين حتى مماته، قد نشر في النهاية بعناية لوي فارننادو بارنابي بتونس (Luis-Fernando Bernabe-Pons) في اطار رسالة جامعية قدمت في جامعة اليكانت والتي سوف يعتني بنشرها معهد "فارنندو الكاثوليكي (Fernando) بسرقوس (Saragosse).

فابراهيم الطيبلي الأندلسي أصيل قرطبة والذي استقر بتستور، يعد في نفس الوقت كاتبا اصيلا وموزعا للانتاج الذي حرره غيره من الكتاب. وقد اعترف في بعض الأحيان بمصادره: أما لكل ما يتعلق بأشعاره فقد ارتبط بشكل جلي بخوان اراقوناس (Juan Aragones) المقيم بتطوان. وهو الذي حرر نص أحمد الحنفي ويمكن لنا أن نعطيه أهمية أخرى للدور الذي قام به في التحرير الأخير لأنجيل دي برنابي (Evangile de Barnabe).

3- أحمد الحنفي ونفوذه لدى الأتراك- العثمانيين والأندلسيين بالبلاد التونسية:

ان بيوغرافية أحمد الحنفي التي كشفت لنا عنها الوثائق العربية والأوروبية المتوفرة حاليا، تتفق على القول بأنه موريسكي غادر اسبانيا يافعا، بعد الطرد النهائي، وقد تبحر في العلوم الدينية في الوسط التركي ببورصة ثم غادرها ليستقر بعد ذلك بالبلاد التونسية صحبة عائلته التي طردت هي الاخرى من اسبانيا. وقد مارس التعليم الفقهي والقضاء الأول بالبلاد التونسية. انه يعرف الاسبانية جيدا، الا أنه يحتاج الى مساعدة ابراهيم الطيبلي لتحرير نصه وحيث أصلحه على هوامشه بيد قليلة المهارة إذا قبلنا ما ذكره المخطوط (unicum) المحفوظ في الفاتيكان رقم 14009.

ويمكن لنا أن نؤكد كذلك أن هذا النص من تحرير كل من ابراهيم الطيبلي وأحمد الحنفي. على أن دراسة مصطلحات النص اللغوية، المليئة بالكلمات ذات الأصل العربي مباشرة وكذلك حججه، تبين مدى الارتباط الواضح بين هذين المؤلفين المستقرين بالبلاد التونسية، واللذين كانا يخصصان كلاهما لهاته الحرص المشترك والمتمثل في رفع المستوى الثقافي الاسلامي لمواطنيهم المهاجرين، ورفض المعتقدات المسيحية المعارضة للعقيدة الاسلامية.

4- الممارسات الاسلامية المعارضة للطقوس المسيحية:

أ) **العموميات:** وجب أن نلاحظ بادئ الأمر أن البينات حول الممارسات الاسلامية لم تعرض وفقا للنظام التقليدي كما ينص عليه الدين والفقه الاسلامي ويمنحانها عادة لمثل هذه الممارسات. المفروض أنها تمثل أشياء معروفة. ان هذا العرض سوف يتم وفقا للممارسات والطقوس المسيحية على أن هذا يهدف للوصول الى التجربة الدينية المسيحية، كما هي معروفة من طرف المسلمين الذين عاشوا في وسط مسيحي وتحملوا حصص الارشاد ووعظ كنيسة اسبانيا. الا أنه وجب القول ان وصف ورفض الطقوس المسيحية المعارضة للتعاليم والقواعد الاسلامية، تمثل مكانة أقل في هذه النصوص من المجابهات النظرية حول طبيعة الخالق والمسيح.

ان هذا الفرق في معالجة المعتقدات المسيحية يفسر بأسباب مختلفة وقبل كل شيء فان الله هو الغاية من كل الممارسات والطقوس الدينية، وذاته وطبيعة هذه الافعال لها الاولوية المنطقية على الطقوس نفسها. ان الايمان بالله وبوحدانيته -المعارضة للمعتقدات التثليثية المسيحية- يشكل هو الآخر، جزءا من بداية الممارسات الدينية الاسلامية: كالشهادة أو ممارسة العقيدة. ان الصراعات الجدلية التي تبدو في الظاهر نظرية للمراقب المسيحي تتمثل في الواقع عملا أساسيا للعقيدة وهو أمر طويل ودقيق جدا، وماذا يجب أن يفعله المسلم تجاه التعبير المسيحي للمعتقدات التي يراها مخالفة للعقيدة وهو أمر طويل ودقيق جدا، وماذا يجب أن يفعله المسلم تجاه التعبير المسيحي للمعتقدات التي يراها مخالفة للعقيدة الاسلامية. أما المسلم فهو مدعو هنا أن يبرهن وبعمق عن عقيدته. وقد قام من خلال معاهدة جدلية حيث فند وباسهاب كل بنود المعتقدات المسيحية واحدة بعد الاخرى: حول طبيعة الخالق والمسيح. ان هذه المناقشة الجدلية والايمان بالعقيدة يمثلان ممارسة اسلامية، وهو الأمر الذي جعل الموريسكيون المشبعون بروح الجدال الاسلامي-المسيحي، يؤدونها بعناية. ان مظهر العنف في الهجومات الموجهة ضد المعتقدات يتمثل في تأكيد أقوى وسلبي للعنصر الايجابي للمعتقدات الاسلامية. وعليه وجب عدم اغفال ان ممارسة الدين الاسلامي يعبر عنه هو الآخر بطريقة سلبية "لا اله الا الله".

ولتحديد أهمية المناقشات اللاهوتية في هذه النصوص، وجب أيضا الاخذ بالاعتبار التجربة الاسلامية الطويلة في الجدال ضد المسيحيين (أمثال عبد الله الترجمان، هذا الرجل الديني-الاسباني-الاسلامي والمستقر بتونس قرنين قبل وصول الموريسكيين، وحيث كان هؤلاء قد قرأوا وثمنوا كتاباته وعملوا على ترجمة كتابة العربي الى اللغة التركية، لتقديمه كهدية الى السلطان العثماني). ان الكتاب الموريسكيين بامكانهم أن يستفيدوا من السنة بعدة مواضيع أكثر سهولة ويسرا لمجابهتها ضد الطقوس والممارسات المسيحية. وبالاضافة الى ذلك، فقد كانوا، بفضل ثقافتهم الاسبانية، متعودين على المناقشات التصورية والفلسفية واللاهوتية وحيث كان مسيحيو اسبانيا يستعملون ذلك استعمالا واسعا في الحياة الثقافية والدينية للقرن السابع عشر. كما وجب ملاحظة أصالة جدال الموريسكيين بالنسبة للمجادلات الاسلامية ضد المسيحيين في العصور الوسطى: على أن حججهم هي في بعض الاحيان ثمرة تجربة عاشوها وتفكير شخصي. لقد ذكرنا ذلك بالنسبة لعبد الله الترجمان (اسمه انسلم طورميدا (Anselm Turnada). وهذا ما يشكل نتيجة لمجابهة تمت بين التجربة الدينية الاسلامية والمعتقدات المسيحية. وأخيرا وجب علينا أيضا أن نفهم كيف أن الرفض الاسلامي لبعض المعتقدات المسيحية ينبع من سوء فهم منهم او من رفض مطلق: وهو المتعلق بالمفهوم المسيحي للخلاص من خلال المسيح، أو الخطيئة الاصلية والخطايا الشخصية: وهذا الخلاص قد تحقق من اسرار الكنيسة ووفقا للعقيدة المسيحية. ان هذه الملاحظات لا تدخل عامة في تقدير للفكرة الاسلامية للكتاب الموريسكيين، في حين أنها تعتبر أساسية في منطق المعتقدات والطقوس المسيحية.

ب-المفارقات الاساسية:

ان الجدال الديني للمؤلفين المسلمين التونسيين في اللغة الاسبانية قد جاء الممارسات الاسلامية مع

الممارسات المسيحية في إطار يعمل معه ادراك الطقوس المسيحية والممارسات الاسلامية. ويمكننا ان نقيم بصورة مبسطة والى اقصى حد التطورات التي تحتل عدد صفحات من النصوص، المفارقات التالية:

- التعميد المسيحي مقابل الختان الاسلامي مع مثال المسيح الذي عمد من طرف "المعمداني" في حين كان الاثنان مختونين من قبل، وعليه فان على المسيحيين أن يختتنوا شأنهم في ذلك شأن المسيح.

- الماء المقدس الذي استعمله المسيحيون وضع مقابل ممارسات الطهارة بالنسبة للماء لدى المسلمين (طهارة، غسل ووضوء).

- اشتهر القداس لدى المسلمين بانه عمل غير معقول ووضع مقابل الصلوات الاسلامية الخمس اليومية، وفي بعض الاحيان فان صلاة الجمعة الاسلامية وضعت مقابل "الحمد الرباني المسيحي".

- الأعتراف بالتوبة المسيحية مقابل العفو اللهي الاسلامي (الغفران) مع تقديم حجج ضد دور الوسيط للقساوسة والذي يشبه الى حد كبير دور البروتستانت ضد الكاثوليكيين خلال القرن السادس عشر.

- عادات الزواج المسيحي مقابل الزواج المسلم قد وضعت هي الأخرى تحت الدرس وعلى الخصوص لكل ما يتعلق بالعزوبة الكنيسة وامكانية الطلاق وتعدد الزوجات وقرابة الزوجين.

- الكتابات المسيحية التي اعتبرت كاذبة وخاطئة من طرف تلاميذ المسيح وعلى رأسهم بول (Paul) مقابل القرآن الذي اعتبر عنصرا أساسيا للمجادلة، كما وجد في عدة مواضيع جدلية أخرى.

- سلطة الكنيسة بالنسبة للديانة المسيحية وعلى الخصوص سلطة البابا لدى المذهب الكاثوليكي لتغيير الطقوس الدينية وأسرار القربان المقدس، كانت هاته السلطة قد انتقدت، وبالنسة لهذه النصوص، فان الحدث الوحيد المتمثل في التنقيحات التي ادخلت على التاريخ المسيحي. يعد حجة ضد مصدرها الالاهي، وهي تتعارض مع الممارسات الاسلامية، التابعة من وحي القرآن.

- وأخيرا فان رسم القسيس في عملية التمثيل للتعاليم المسيحية قد انتقدت بشدة في هذه المجادلات واعتبرت كوساطة لا تغتفر لحركة الاهية ولعلاقات المؤمن مع الخالق.

لقد ذكر مرارا الأصل البروتستانتي لادلة الموريسكيين الجدلية ضد كثلكية اسبانيا المسيحية خلال القرن السادس عشر. وفي مجال الأسرار المسيحية، فان هذا التأثير كان واضحا جدا وهذا خلافا لمعتقدات العقيدة والتي تستند أساسا لأهمية حججها الى التقليد الجدلي الاسلامي ضد المسيحية خلال العصور الوسطى.

أ.د. ميكال دي ايبلزا
جامعة الياكانت-اسبانيا
تعريب: د.عبد الجليل التميمي

الكتابات الغربية والعربية حول الموريسكيين
المغرب خلال القرن السابع عشر

د . محمد رزوق
كلية الآداب - الدار البيضاء

تختلف الكتابات الغربية عن الكتابات العربية في عدة نقاط ، فبينما تعتبر الكتابات الأوروبية أن الموريسكيين مسيحون مخلصون ، وأنهم مضايقون من طرف المغاربة ، وأنهم مستعدون لتقديم المساعدة للأوروبيين مقابل إنقاذهم، نجد أن الكتابات العربية تسير في اتجاه معاكس فالموريسكيون في هذه الكتابات مازالوا على إسلامهم ، وأنهم مجاهدون ضد المسيحيين .

و يحاول هذا العرض إعطاء بعض النماذج لهذه الكتابات :

أولا : الكتابات الغربية :

- **النموذج الانجليزي** : وسنتعرض له من خلال التقارير التي كانا يبعث بها جون هارسون إلى الملك شارل الأول 1627 ، إذ نجده يركّز على عدة محاور:

- تشجيع الإنجليز للموريسكيين على التخلص من زيدان للاستقلال كلية عنه : " أما الموريسكيون الذين يحكمون الآن في سلا فقد بعثوا إلي بأنه إذا أتيت إليهم للعمل معهم فإنهم سيزحزحون السلطان مولاي زيدان الحاكم الطاغية الذي كان السبب في أسر كثير من رعاياكم و فقدان سفنهم و بضائعهم و أرواحهم ، وهم يضعون أنفسهم تحت حمايتكم ... " (1) .

- تكتل هؤلاء الموريسكيين للعمل ضد أعداء الإنجليز داخل المغرب ، وكذلك ضد الإسبان : " ... و كان القواد الموريسكيون بسلا قد عزموا على إرسال نخبة منهم لعرض خدماتهم عليكم و ليس ذلك بإسمهم فقط ، بل بإسم جميع المورسكيين بالمغرب وهم في كثرتهم يعدون بمئات الآلاف ... ليس لهم مكان يلجؤون إليه ولا مدينة يأوون إليها إلا سلا التي عينت لهم وبنيت لهم بواسطة ذلك الملك الشهير يعقوب المنصور (الموحدي) الذي تنبأ بطردهم هذا كما يقولون ... وليس لهم الآن ملك آخر إلا أنتم ، فإن طاب لكم أن تشملوهم بحمايتكم الملكية ... " (2) .

- التأكد على أنهم مسيحيون ، بل أكثر مسيحية من إسبانيا نفسها لذا يجب مد يد العون لهم لإنقاذهم من المغاربة و الإسبان على السواء (3) .

- محاولة استغلال الموريسكيين لاحتلال المعمورة .

---

(1) S.I.H.M 1ere Serie , Angleterre , 3 : 63 - 72

(2) Loc . Cit

(3) Loc . Cit

- التأكد على عدم اعتبار الموريسكيين كقراصنة يتجنب التعامل معهم ، بل يجب اعتبارهم ككيان مستقل له طموحاته و بالتالي يجب معاملتهم كحكومة لها تصرفات معينة تجاه حكومة أخرى .

- التأكد على وجود نفور عام من الموريسكيين داخل المغرب و شعور هؤلاء بهذا النفور و تكتلهم لمواجهته ، ومن هنا تأتي الفرصة لمد يد المساعدة لهؤلاء الأقرب إلى الإنجليز من المغاربة .

- **النموذج الإسباني** : وسوف نتعرض له من خلال مراسلات مدينة سدونيا إلى فليب الرابع ، فهو يخبر في البداية أن العياشي يحاصر المعمورة باستمرار و أن الموركسيين لم يساعدوه في حصاره بأي شيء ، ولهذا فإن العياشي يبذل المزيد من المجهود للاستلاء على هذا الموقع الحصين (المعمورة) للانتقام من الموركسيين(4) .

ويرى الدوق الإسباني أن الموريسكيين متعاطفون جدا مع المسيحيين بخلاف المغاربة ، وهم يعيشون في حالة من الإضطراب وعدم الإستقرار سواء بسبب العياشي والوليد، أو بسبب الحقد الذي يكنه لهم سلطان مراكش- والذي لو أستطاع لخربهم، أو بسبب الأعراب الذين يعتبرونهم مسيحيين ، وإن فاجأوهم خارج القصبة ألقوا القبض عليهم ، وهكذا ولكي يعيشوا في هناء و ليتخلصوا من هذه المخاوف وبسبب الحبّ الكبير الذي يكنّونه لإسبانيا موضوع تلهفهم منذ أن غادروها فإنهم قرروا أن يسلّموا لكم القصبة المذكورة(5)

.يتضح من ذلك أن مدينة سدونيا كان يحاول جهده أن يرسم لفليب الرابع صورة تجعله أكثر اقتناعا بإخلاص هؤلاء الموريسكيين في مشروعهم نظرا لوضعيتهم الصعبة داخل المغرب .

ثانيا : الكتابات العربية :

النموذج المغربي : وسنتعرض له من خلال الفتاوي الصادرة في حق الموركسيين أو التي حاول هؤلاء إستصدارها من العلماء .

عرض الموريسكيون أولا صراعهم الداخلي على علماء المغرب ، وقد كانوا يرمون بذلك إلى شيئين :

- تأكيدهم على ألتزامهم بالشريعة الإسلامية .

- تأكيدهم على أنهم يحاربون الأوروبيين دفاعا عن الإسلام ، كما عرض العياشي أيضا صراعه مع الموريسكيين على علماء فاس ، إذ اتهمهم بمد يد المساعدة للإسبان ، وافتوا بجواز قتالهم فالتجأ الموريسكيون إلى علماء مراكش حيث أبرز هؤلاء أن للعياشي رغبة في السيطرة عليهم و إخضاعهم وأن هذا ليس من الجهاد في شيء ، ويستعرضون من خلال ذلك إلى ما فعلوه من أعمال العمران و الجهاد ، وينفون أن يكونوا قد تعاونوا مع الإسبان ضده ، بل هو الذي تعاون مع الإسبان للتضييق عليهم . وقد أجاب علماء مراكش بعدم جواز مقاتلة الموريسكيين ، وأنهم يوافقون فقط على جهاد العياشي ضد الإسبان .

---

(4) G . Colin, Projet de traite' entre les morisques de la Casba de Rabat et le roi d'Espagne en 1631, in hesperin tome XLII, 1er et 2eme trim 1955 P. 21

(5) G . Colin, op . cit . P 22 .

هكذا نرى إذن أن الموريسكيين يتعاملون في آن واحد مع الإنجليز والإسبان ويعدون بشيء واحد لطرفين متناقضين كما أنهم كانوا يقدمون أنفسهم كخدم "مسيحيين" لملك إنجلترا ولملك إسبانيا في وقت واحد ، فهم بالنسبة للإنجليز أعداء للإسبان الذين طردوهم من أرضهم و هم بالتالي مستعدون لتقديم كامل الخدمات للإنجليز ضد الإسبان . وبالنسبة لاسبان ، فهم يكنون حبا كبيرا لإسبانيا ، وعلى إستعداد للتضحية بكل شيء مقابل العودة ، فلنتساءل عن العامل الذي يحرك هؤلاء الموريسكيين حتى يتصرفوا هذا التصرف المزدوج ؟

إن الأمور ستبدو واضحة ، ولا تناقض فيها ، إذا ما أرجعنا كلّ ذلك إلى العقلية الموريسكية بكل أبعادها الحضارية و السياسية والاجتماعية . أن الموريسكي هوهو أينما حل وارتحل، سواء كان بإسبانيا أو المغرب ، إنه يحمل تراث قرن من الزمن (1502 - 1609) كان متابعا فيه من طرف محاكم التفتيش ، فتكونت لديه عقلية خاصة يواجه بها العقلية الإسبانية و مثيلاتها الأوروبية . فهو ظاهريا مخلص للمسيحية ولملك إسبانيا و باطنيا مسلم مع المسلمين (أتراك ومغاربة) ، فهذا الموقف بالنسبة لهم لم يكن غريبا ولا متناقضا فهو تكتيك مورسكي معروف مارسوه وهم بإسبانيا .

فبالإضافة إلى اتصالاتهم المثيرة مع الأتراك كانوا يتفاوضون مع الفرنسيين لاجل الثورة . وهنا نتساءل كيف كانت هذه الاقلية الموريسكية تؤمن بالثورة وبالانتصار الى هذا الحد وهي داخل اسبانيا وكيف ظل الايمان القوي يراودها بامكانية الرجوع الى اسبانيا وهي بالمغرب ؟

ان الامر كان يجري داخل اطار ما كان يسميه آنذاك الموريسكيون بالاجفار (Jofers) فمنها كانوا يستلهمون مواقفهم . فهذه النبوءة بالنسبة لهم ، هي قبل كل شيء عمل ديني سواء من حيث أصوله أو أهدافه . ففي سنة 1563 بغرناطة صرح زكريا الذي أعترف أمام حاكم التفتيش بأن المغاربة لهم رغبة كبيرة في الإنتقام ، وأكدوا له بأن الخلاص القريب ، وسيأتي من شمال إفريقيا ، من بجاية ووهران وسبتة ، ثم بعد ذلك يتم من جديد غزو أسبانيا ... و أن في مضيق جبل طارق سيظهر جسر من جديد وعن طريقه سيجتاز العرب و يتمكنون من غزو إسبانيا . وبعد سنة 1574 سوف ينتظرون الأتراك لفتح إسبانيا ، واستمرت هذه النبوءة بقوة في بداية القرن السابع عشر و كلها تشير إلى قرب تحقيق أمل الأندلسيين .

وقد سجل الشهاب الحجري جانبا كبيرا منها ، فقد ذكر أنه قرأ بإسبانيا جفرا يقول بأن المسلمين سيرجعون مرّة ثانية إلى إسبانيا و أنّهم سيدخلون من أربع جهات ، وأن المسلمين سوف يحكمون كامل إسبانيا ، كما خصص بابا كاملا من كتابه ناصر الدين لصفائح الرصاص المكتوبة التي وجدت قرب غرناطة سنة 1588 ، فقد ذكر أن الجفر المكتوب يقول " من أقصى المغرب على ماء البحر يأتي سريع قوام إلى بلاد النصارى و تصل الحملة إلى رومة ... "

وهكذا فإنّ هذه التنبؤات كانت منتشرة جدا بالمغرب إلى الدرجة التي نجدها في أغلب التقارير الأوروبية حول المغرب وهذا ما يفسر كثيرا من الأشياء ، ذلك أن إيمان الموريسكيين بالرجوع إلى بلدهم لم

يكن مجرد أمنية بعيدة المدى ، فقد كانوا يعتقدون بإمكانية تحقيقه في أي وقت ، فعندما كانوا بإسبانيا ، اعتقوا أول الأمر أن المقصود بالفاتح في أجفارهم هو سلطان المغرب ، وعندما برز الاتراك ووقع الطرد حملوا معهم هذه التنبؤات ، وهي ملائمة لوضعيتهم الجديدة ، فالأتراك لم تعد لهم نفس القوة ، و الإسبان أنفسهم كالأتراك كانوا سائرين نحو التدهور ، وبرزت قوات جديدة على الساحة الدولية ، إذ برز الانجليز والهولنديون والفرنسيون ، فتطلع إليهم الموريسكيون للرجوع إلى بلدهم ، ففي حالة مساعدة هؤلاء للرجوع إلى بلدهم لن يخسر الموريسكيون شيئا ، إذ سيضربون الإسبان بالأنجليز ، وكانوا عازمين بالفعل على تجميع موريسكيي شمال إفريقيا بسلا ، وذلك لتوجيه ضربة قاضية للإسبان ، فهم في الحقيقة لم يكونوا صادقين مع أية قوة أوروبية ، إذ راوغوا الإنجليز مرارا من أجل الحصول على الذخيرة و السلاح مقابل التلويح لهم بحمايتهم على القصبة ، وراوغوا الإسبان مرارا كذالك لضمان تزويدهم بالذخيرة و السلاح ضد العياشي و الأعراب ، وكان الإسبان يشعرون بهذا بالفعل بأن الموريسكيين لن يتنازلوا بسهولة عن القصبة ، فقد كانوا يطمحون إلى تكوين كيان سياسي واقتصادي لهم ، وعندما شعروا بأن العياشي يحاول إحتوائهم تصدوا له، خاصة أنه استعان بسفن تركية من الجزائر ، كما استعان بالأنجليز وبالمقابل فضل الموريسكيون حماية السلطان السعدي أي أن ما كان يقوم به الموريسكيون مع الانجليز والإسبان لا يعدو أن يكون ما نسميه اليوم بالمناورات الدبلوماسية ... •

د . محمد رزوق
كلية الآداب - الدار البيضاء

الحجري في فرنسا

د. كليليا سارنلي - تشركو
المعهد الجامعي الشرقي-نابولي

تعريب د. عبد الجليل التميمي
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية - تونس

إنه لشرف لي أن أدعى للمشاركة في المؤتمر العالمي الثالث للدراسات الموريسكية-الأندلسية، وعليه فإنه يسعدني أن أثير معكم شخصية الكاتب الموريسكي أحمد بن قاسم بن الشيخ الحجري الاندلسي (X-XI هـ/ XVI-XVIIم) (1) لأتحدث عن عمله الذي مازال مخطوطا وهو كتاب **ناصر الدين على القوم الكافرين وهو السيف الأشهر على كل من كفر** (2) وعلى الخصوص القسم الذي يصف فيه وصوله وإقامته بفرنسا (3) ويتعلق الأمر بعمل بيبليوغرافي، يضم مجموعة من التقديرلت التبريرية والدفاعية عن الاسلام مقارنة بالدين المسيحي، والفها موريسكي هرب من الاندلس واستقر بالمغرب الأقصى حيث اشتغل بادئ الأمر لحساب السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي (1578-1603) ثم لابنه مولاي زيدان (1603-1627). وخلال حكم هذا الاخير، أمر فيليب الثالث ملك اسبانيا بطرد كل المسلمين من الاندلس (1018هـ/ 1609م). ونظرا الى أن العدد الأكبر من الموريسكيين الملتجئين الى المغرب الاقصى، قد اشتكوا من سوء المعاملة والمضايقات العديدة التي تعرضوا لها خلال سفرهم من قبل المسيحيين، قرر الملك ارسال مذكرة احتجاج سلمت الى وفد رسمي، وحيث كان الحجري احد أعضائها. وللغرض نفسه تحول الحجري الى فرنسا وهولندا. ولدى رجوعه الى المغرب الاقصى بقي يعمل مدة مع السلاطين السعديين ثم تحول الى الشرق ليؤدي فريضة الحج، ولدى رجوعه مكث بعض الوقت بمصر.

وقد اخترت هذا الموضوع لسببين: أولهما انني مهتمة كثيرا بهذه الشخصية الممتازة والتي بفضل تآليفها قد ساهمت مساهمة كبيرة في التعريف بهذه الفترة الزمنية المجهولة نسبيا عن تاريخ الأندلس. أما السبب الثاني فهو أن حياة هذه الشخصية ارتبطت بتونس التي وصلها خلال سنة 1047هـ/ 1637م

---

(1) راجع دراساتي :

"La fuga in Marocco di al-Shihab Ahmad al-Hagari al-Andalusi, dans Studi Maghrebini, 1, Naples 1966, pp. 215-229 + XVIII tav.

- " Lo scrittore ispano- marocchino al - Hagari e il suo kitab Nasir al - Din , dans Atti del III Convegno di Studi Arabi e Islamici (Revello, 1966), Naples 1967, 595 - 614 + X tav

-"Al-Hagari in Andalusia" dans Studi Maghrebini, III, Naples 1970, pp. 161-203+ XXVI tav.

-Un voyageur arabo-andalou au Caire au XVIIe siecle: al-Shihab Ahmad al-Hagari" dans collogue international sur l'histoire du Caire, le Caire 1969, 103 - 106.

-'L'ecrivain hispano-marocain Al-Hagari et son Kitab Nasir al-Din, in M. De Epalza, et R. Petit, Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie, Madrid 1973, 248 - 257.

(2) راجع فؤاد السيد، فهرس المخطوطات التي اقتنتها دار الكتب من سنة 1936-1955، III القاهرة، 1963، ص.148.

(3) راجع كتاب ناصر الدين، ورقة 25 أ-53 أ.

(4) أثناء رجوعه من الحج مصحوبا بأفراد عائلته أو على الأقل بجزء منها، اذا علمنا أن ابنه محمد خوجة كان معه (5). ومما لا شك فيه أنه في هذه المدينة التي عاش فيها فترة زمنية في أواخر سنين حياته حيث أنتهى من تحرير مخطوطته **كتاب ناصرالدين** وحيث توجد نسخة منه في دار الكتب المصرية بتاريخ 20 رجب 1051/25 أكتوبر 1641 (6)، وهو التاريخ الذي نعلمه عن اقامته بتونس وحيث نفقد بعد ذلك كل أثر له.

وفي تونس اتصل بالداي أبو المحاسن مراد (1638-1640) حيث تحدث عن حياته وإنجازاته بإعجاب (7). كما التقى بالموريسكي محمد بن عبد الرفيع بن محمد الشريف الحسني الجعفري الموريسكي الاندلسي المالكي المتوفى سنة 1052هـ/ 1642 م وهو فقيه أندلسي أجبر على مغادرة الأندلس سنة 1609 واستقر بتونس مع عائلته (8) . وكان هذا الأخير مؤلف كتاب **الأنوار النبوية في أبي خير البرية** والذي يقدم لنا شهادة حول ظروف عيش الموريسكيين وطردهم النهائي من الأندلس (9).

كما التقى مؤلفنا بالموريسكي ابراهيم غانم، صاحب مخطوطة عن الاسلحة حررها باللغة الاسبانية، وقد طلب اليه هذا الأخير نقلها الى العربية (10). وقد حررها الحجري تحت عنوان: **"كتاب العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع"**. وحسب الحجري فان هذه الترجمة تعد الاولى من نوعها عن فن الأسلحة باللغة العربية وبفضلها تمكن التونسيون من اتقانه عند استعمال المدافع والبارود وفي "فوهات" النار الأخرى (11) . وبالفعل فإن مفتي وإمام جامع الترك بتونس السيد أحمد الحنفي الذي طلب منه الحجري أن يقرأ المخطوطة، قد ذكر بأنها هامة ومفيدة جدا للمسلمين. ولحسن الحظ فقد عثرت في دار الكتب المصرية على مخطوطة كتاب **ناصرالدين** وحيث بدأت أشتغل عليه. وقد نشرت ترجمة النص الى الإيطالية مع مقدمة من خمسة فصول مصحوبة بنسخة مصورة لصفحات المخطوط. واني لأحيل القارئ للفصول المنشورة لكل ما يتعلق بالسنوات التي قضاها مؤلفنا بالأندلس ثم التجائه الى المغرب الاقصى واقامته بمراكش ثم رحيله الى فرنسا وهولندا.

وسوف أقدم هنا ملخصا موجزا للفصول التي تناولت وصوله ثم اقامته بفرنسا. فقد سافر من آسفي

---

(4) نفس المصدر، الورقة 116 ب.

(5) L.P. Harvey, "The Morisco who was Muley Zaidan's spanish interpreter", dans, Miscelanee de Estudios arabes y hebraicos,Universidad de Granada, VIII, 1, 1959, P. 72.

خ6) قارن كتاب ناصر الدين، ورقة 111 ب.

(7) قارن هارفي خHarveyد، نفس المصدر، ص .77

(8) كتاب ناصر الدين. ورقة 13 ب، راجع ايضا:

John D. Latham," Towards a study of Andalusian immigration and its place in . Tunisian histoRy",dans les Cahiersde Tunisie, XVII _ XVIII Tunsis, 1957, pp. 205 - 206

(9) عبد المجيد التركي "وثائق الهجرة الأندلسية الاخيرة الى تونس" في حوليات الجامعة التونسية.IV سنة 1967، ص 25-63.

راجع كذلك محمد المنوني "المخطوطات التونسية بالمغرب. في المغرب، 6-7، الرباط 1965 ،ص57-58.

(10) راجع بحثي:...Lo scrittore ispano-ma rocchino، نفس المصدر، ص 603و606.

(11) المصدر نفسه، ص 606 The morisco who was "= Harvez " نفس المصدر، ص 97.

سنة 1610/1019 وأرسى في هافر (Havre) بعد ثلاثين يوما من الإبحار (13) . وبعد ذلك تحول الى روان (Rouen) حيث التقى بمسيحي تعرف عليه سابقا بالمغرب الاقصى باسم السيد كارت (Quart) ويمكن أن يكون جاك جانكار الذي عاش بمراكش في عهد مولاي زيدان وكان يتقن العربية جيدا (14) . وقد أقام معه الحجري المحادثة الاولي حول الطبيعة الإلاهية للمسيح وموته لانقاذ الإنسان من الجناية الأولى. وفي هذا السياق ذكر المثال التالي: "اذا أمر أحد السلاطين أتباعه بأن لا يدخلوا حدائقه واذا فعل ذلك أحد الأفراد، أهل يمكن لهذا السلطان القوي أن يأمر باحضار إبنه ليقتله بحضوره سعيا منه لانقاذ من لم يطعه؟" (15).

ثم كانت له محادثة أخرى حول الاسلام مع القاضي الاكبر للمدينة الذي يتقن اللغة القشتيلية (يطلق عليه اللسان الأعجمي الأندلسي). وقد عبر القاضي عن عميق سروره للشروح التي قدمها مؤلفنا، وقد أظهر له نتيجة لذلك صداقة افادته افادة كبيرة خلال اقامته بمدينة روان (16) .

وقد تحدث الحجري أيضا عن وصوله لمدينة باريس وعن اتصالاته الرسمية الأولى. وقد قدم للمجلس الملكي (الديوان السلطاني) المسألة التي جاء من أجلها لهذا البلد وقد سلمت اليه رسائل الملك الموجهة الى القضاة التي آعطى أسماءهم وكذلك الى قاضي الاندلس. وبالفعل فقد كتب الحجري بالنسبة للمجلس أنهم اختاروا "قاضيا" مسيحيا من بينهم ووجهوه الى الأندلسيين، قصد فصل قضاياهم وجمع الخُمس من ثروات اغنياهم الذين وصلوا فرنسا ليقع استعمالها للمعوزين منهم (17) .

وقد التقى مؤلفنا في باريس أيضا بعالم أطلق عليه أوبرتو (Ubirtu) وحيث كان يعرف العربية التي درسها بالمغرب الاقصى (18). ولا شك أن هذه الشخصية هي الطبيب والمستشرق الشهير هوبير (Hubert) المولود في اورليان (Orleans) الذي أرسله ملك فرنسا هنري الرابع (Henri IV) الى المغرب الأقصى سنة 1598 . وقد أقام سنة بمراكش كطبيب الملك وفي نفس الوقت كمترجم عن العربية. وقد تعين أستاذا للغة العربية في الكوليج دوفرنس (College de France) وكان تلميذه الهولندي أربينوس (Erpenius) والذي كان يعرف العربية جيدا (19). وبالفعل فقد التقى الحجري باربينوس في أحدى الامسيات عند هوبير وسوف يلتقي به فيما بعد في ليد (Leyde) (20) . وقد وعد هوبير الحجري تم وبالإضافة إلى ذلك، فعلا. وبالإضافة إلى ذلك، على مساعدته لأداء مهمته على شرط آن يقرأ معه عددا من

---

(12) صدر نفسه، ص 97.

(13) كتاب ناصر الدين، الورقة 25 ا- 25 ب.

(14) راجع: Henry de Castries, Sources inedites de l'Histoire du Maroc, 1ere serie, Saadiens, France III , Paris 1911, p. XL VIII

(15) كتاب ناصر الدين. الورقات 25 ب- 26ب.

(16) المصدر نفسه. الورقة 27 ا- 27 ب.

(17) المصدر نفسه. الورقة 28 ا.

(18) المصدر نفسه، الورقة 28 ب، راجع أيضا كاستري (Castries). نفس المصدر، المجموعة الأولى، السعديون، فرنسا، ج II. باريس 1909، ص 314، و 399-400. ج III. باريس 1911. ص XVII, XXII, XXVII.

(19) المصدر نفسه.

(20) كتاب ناصر الدين، الورقات 85 ب-86 ا.

النصوص العربية التي يملكها منذ مدّة. وهذا ما تم فعلا. وبالإضافة الى ذلك، كانت لديهما محادثات طويلة تناولت الزواج والعلاقات مع النساء والعزوبة والقساوسة والكهنة وحول الثليث (21).

وبعد ذلك تحول الحجري الى مدينة بوردو (Bordeaux) وسان جان دو لوز (Saint-Jean-de-Luz) ليلتقي بقاضي الأندلسيين، وكان ذلك سنة 1020هـ/ 1611-1612م وحيث يوجد في هذا البلد الصغير أواخر الموريسكيين الذين وصلوها من الأندلس (22) ، ومن بينهم يوجد شخص باسم كالس؟ والذي أخبره أنه وفقا لموظفي المجلس الملكي بمدريد، فان العدد الاجمالي للأندلسيين المطرودين وصل الى ثمانمائة ألف نسمة، وان العدد الأكبر منهم التحق بتونس حيث أحسن الداي عثمان 1007 - 1019هـ/ 1611- 1598 م وأبو الغيث القشاش استقبالهم وقدما لهم كل المساعدات (23).

أما القاضي الاسباني الذي كلف بالإشراف على مؤلفنا وبقية الوفود، فقد أجرى محادثات معمقة مع الحجري وقد نصحه في الاخير ان يعتنق الدين المسيحي. الا أن المؤلف وللاجابة على كل سؤال ، دخل في مجادلة، مصرحا ان احكام وقانون الدين المسيحي غير مأخوذة من الانجيل، ولكنها موافقة لمذهب المجوس الموجودين في رومة وأن كتب وقانون الدين المسيحي، مترجمة عن كتبهم. وكمثال على ذلك الكتاب المسمى بلد (Bald) (24) ، إلا أننا على الرغم من التحريات الطويلة التي أجريناها حى يومنا هذا، فاننا لم نوفق لمعرفة من هم هؤلاء المجوس الموجودين برومة ولا طبيعة هذا الكتاب بلد الذي ذكره الحجري .

وقد استمر مؤلفنا في مجادلته عندما تحدث عن كل الاختراعات التي أدخلها مختلف البابوات والتي بموجبها ينص على ما يلي:اذا كان مسيحي يعيش في عهد المسيح وآخر يعيش خلال القرن السادس عشر المنصرم، وباستطاعة كل منهما أن يعيش من جديد فسيجر الى الاعلان بأن المسيحيين أصبحوا كفارا (25).

ومن بين الاختراعات المذكورة، سوف أذكر فقط ما يلي: أن (البابا) لينودو فولتيرا (Lino di Volte-ra) (67-76) والذي ذكر مؤلفنا بـ: ليون، قد أمر أنه وجب على كل النساء أن يدخلن الكنيسة عاريات الرؤوس (26) . وقد صرح البابا الكسندر الثاني (1061-1073هـ) ان كل قس وجب أن يحتفل بصلاة واحدة في اليوم (27) : وفي الحقيقة فإن البابا كان قد صرح بإن كل قس يمكن أن يكتفي بصلاة

---

(21) المصدر نفسه، الورقات 28 ب-33 ب.

(22) المصدر نفسه، الورقة 33 ب.

(23) المصدر نفسه، الورقات 33 ب-34 أ. راجع أيضا: ابن أبي الضياف، اتحاف أهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ج 2. تونس، 1963. ص 28-31. قارن Latham، المصدر نفسه، ص 222-224 .

لمزيد من المعلومات عن القشاش راجع: محمد المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج 1. القاهرة، 1284هـ/1868م، ص 140-142، ... Latham المصدر نفسه، ص 225. راجع

Mikel De Epalza "L'auteur de le "Tuhfa al-arib" Anselm Turmeda (Abdallah al-Tarjuman)" dans IBLA, XXVIII, Tunis 1965, pp. 274-275, N: 43; Pieri, op.cit, pp 63 - 70

(24) كتاب ناصر الدين، الورقة 34 أ-34 ب.

(25) المصدر نفسه، ورقة 34 أ.

(26) المصدر نفسه، ورقة 35 أ.

واحدة في اليوم ، الا اذا كان ضروريا فبامكانه أن يؤدي ثانية. ونفس هذا البابا قد أمر بوضع الماء المقدس في مدخل الكنائس وان يضاف الماء الى الخمر الذي يشربه القس أثناء آداء القداس (28) . وفي الحقيقة فان البابا الكسندر الأول (1105 - 1115) هو الذي أمر بوضع الماء في مدخل الكنائس: أما طريقة اضافة الماء إلى الخمر حتى يشربه القس، فهو استعمال قديم جدا ، يرجع الى عهد المسيح وعشائه الاخير مع جواريه قبل صلبه.

ان الذي يثير الانتباه هو أن مؤلفنا قد لاحظ أن النساء المسيحيات يذهبن الى الكنيسة وهن "في غاية الزينة" (29) ، وهي عادة ذكرها الرحالة المسلمون: وفي هذا الصدد فإني أتذكر مثلا أندلسيا آخر هو ابن جبير (1145-1217) ، في رحلته. ولدى وصفه مدينة بالرمو لاحظ من ضمن مشاهداته أن النساء الصقليات يتحولن الى الكنيسة وهن في غاية الجمال ومعطرات ومزينات (30) .

ولدى رجوعه من باريس مصحوبا بالقاضي الأندلسي، استدعى هذا الأخير الحجري في احدى الامسيات لتناول العشاء عنده بغرض تقديمه شخصيات رفيعة المستوى. وقد قام القاضي أثناء هذا العشاء بدور المترجم. وقد تمت مناقشة عدة قضايا: الصوم وتحريم شرب الكحول وامكانية التزوج بأربع نساء الى غير ذلك من المسائل. وقد تمكن الحجري أن يقدم لهم أجوبة حيرتهم كثيرا ، وقد هنأوه وأحاطوه علما أنهم لم يلتقوا بمسلمين مثله، وقد ذكر لهم مؤلفنا بشيء من الغرور قائلا "انني ترجمان سلطان المغرب الأقصى، ولأداء هذه الوظيفة، كان علي أن أعمل كثيرا لأتحصل على ثقافة متعددة الاتجاهات".

واستكمالا لمهمته، تحول الحجري الى اولون (Olonne) حيث استدعي في أحد المنازل وقد تعرف على آنسة جميلة جدا هام بها كثيرا وقد شرح كيف ان النفس المادية تدفع الانسان لرضاء شهواته بالاستعانة مع الشيطان من جهة، ومن جهة اخرى كيف ان الروح تمنعه من ذلك بالاستعانة بالله (32) . وقد تحول بعد ذلك الى بوردو حيث التقى قساوسة وقاضيا مسنا جدا ، كان له معهم مناقشات حول جنة المسلمين ومسائل دينية اخرى كالاغتسال الذي يعتبر وسيلة للتطهير من الذنب الاصلي. وبهذا الصدد فقد شرح قائلا: "نغسل اليدين اللتين بها قطف آدم الثمرة المحرمة والفم الذي أكلها والأنف الذي استنشق عبيرها والوجه الذي رأى به الشجرة والرأس الذي مر تحت الاغصان والأذنين الذين بهما استمع الى الأمر المخالف لأمر الله، كما نغسل الرجلين الذين تسلق بهما آدم الشجرة" (33) .

---

(27) المصدر نفسه .

(28) المصدر نفسه.

(29) المصدر نفسه. ورقة 36 أ.

(30) راجع:

"The travels of Ibn Jubayr, ed. W Wright dans E.J.W. Gibb Memorial series, v. Leida-Londre 1907, p.333.

(31) كتاب ناصر الدين. الورقة 43 أ.

(32) المصدر نفسه. الورقة 47 أ.

(33) المصدر نفسه. الورقات 57 ب-59 ب.

وبعد ذلك زار الحجري مدينة تولوز حيث حلّ بمينائها عن طريق سفينة صغيرة عبر بها نهر قارون (Garonne) حتى بوردو. وقد التقى فوق ظهر السفينة بقس ايطالي وقد ذكر أنه باستطاعته فهم ما يقوله في لغته القريبة جدا من لغة الأندلس (لسان الأندلس العجمي) (34) . ولدى رجوعه الى باريس، تعرف على أشهر منجمي العصر، الا أنه لم يذكر اسمه، وكان من تلاميذ الفقيه أحمد المصيوب الفاسي (توفي 1022هـ/ 1613-1614م). وكان هذا الأخير من أصل أندلسي ومتحصل على اذن بالعمل في مكتبة السلطان السعدي المنصور الذهبي التي تضم اثنين وثلاثين ألفا من المؤلفات (35) .

وقد ذكره المنجم الفرنسي أنه يملك أكثر من مائة مؤلف حول التنجيم وأنه قادر على قراءتها وفهمها وأضاف أن علم التنجيم هو علم خاص وأنه عموما فان نتائج البحوث والدراسات مريحة ومسرة. وفي هذا الخصوص، أشار الى اغتيال والد ملك فرنسا في هذا الوقت وهو لوي الثالث عشر (Louis XIII) وقد شرح أنه حاول أن يقيم حساباته على أساس النجوم، الا أنه لم يتحصل على نتيجة طيبة، وفقا للقوانين المشروحة في النصوص (36) .

وأثناء وجوده بباريس، قدمت اليه سيدتان تركيتان تنتميان الى إحدى العائلات الكبيرة باستانبول وقد أسرتا أثناء تحولهما لأداء فريضة الحج. وقد جلبت بادئ الأمر الى البندقية، ثم أن سفير فرنسا أرسلهما الى ملكة فرنسا ماري دي ميديسيس (Marie de Medicis) وحيث اشتغلتا عندها كخياطتين ممتازتين، وقد رجتا من الحجري مساعدتهما للرجوع الى أهلهما وقد وعدهما بالاهتمام بوضعيتهما. وبالفعل فقد نجح في ارسالهما الى هولندا و منها تمكنا من الإبحار في اتجاه استانبول (37) . وعند مغادرته باريس، تحول مؤلفنا الى روان ومنها الى هافر ثم التحق بهولندا (38) . .

وهنا تنتهي نصوص **كتاب ناصر الدين** حول رحلته لفرنسا وهي تغطي الورقات من 25 ب الى 84 ب وهي التي قدمت حولها هذا الموجز، وفي هذا الجزء كما في غيره من أجزاء الكتاب، شرح لنا المؤلف بكثير من الواقعية، الوسط التاريخي لعصره. أما علاقاته بالمسيحيين، فهي شهادة باهتمامه البالغ للعلاقات بين الاسلام وبقية الأديان الأخرى.

ان هذا الاهتمام يمثل ارثا واضحا ودالا على أصوله الموريسكية وهو الاتجاه العام الذي نجده لدى كل الموريسكيين لإيجاد جسر بين الاسلام والمسيحية.

تعريب د. عبد الجليل التميمي

---

(34) المصدر نفسه، الورقة 61 ب.

(35) المصدر نفسه، الورقات 82 ب- 83ا، راجع بحثي: .. Lo Scrittoro maro cchino. ص599.

(36) كتاب ناصر الدين، الورقات 82 ب-83 ا.

(37) المصدر نفسه، الورقات، 84 ا- 90 ب.

(38) المصدر نفسه، الورقة 84 ب.

بعض المظاهر الدينية في رحلة
عبد الله بن الصبّاح

د. جمعة شيخة
كلية الآداب - منوبة

التّعرف بالمؤلف :

مؤلف هذه الرّحلة الحجازية هو عبد الله بن الصبّاح الأصبحي . لا نجد له ذكرا في كتب التّراجم ، والسبب بسيط لأنه لا ينتسب إلى طبقة العلماء أو الفقهاء أو الأدباء . وكلّ ما نعرفه عنه مقتبس من رحلته.

و أول ما نعرفه عنه من خلال هذه الرّحلة أنه من سكان مدينة المريّة . و أستمر في الإقامة بها حتّى بعد سقوطها في يد فرديناند الأرغوني سنة 895 / 1490. وهو ينتمي إلى قبيلة عربية قحطانية من الجنوب هي قبيلة الصباحين اليمنيّة . والمؤلف لا يترك أية مناسبة تمرّ دون التّنويه بأمجاد هذه القبيلة وبطولاتها سواء في العصور القديمة أو في العهد الإسلامي . وقد ذكر أنّها إحدى القبائل التي دخلت الأندلس عند فتحها في نهاية القرن الأول هـ/ 7 م .

وأول المعلومات التي نجدها في الرحلة أن له ثقافة دينيّة متوسطة ، و ثقافة تاريخية أسطوريّة تبعده كلّ البعد عن صفة العالم المدقّق. كما أن لغته وما فيها من أخطاء وأسلوبه وما فيه من تعثّر واستطرداته وما فيها من خلط ، تجعله بعيدا كلّ البعد عن صفة الكاتب القدير والمؤلف البصير . ومع ذلك فإن رحلته من هذه الناحية هامة لأنها تقدم لنا صورة عن مستوى الثقافة السائدة في ذلك العصر وخاصة في الوسط الموريسكي. ومن ناحية أخرى يبدو الرجل حافظا للقرآن و الحديث قادرا على الاستشهاد بهما في المكان المناسب ، و قد صرّح بأنه حفظ القرآن بمكة عندما جاور بها سنة كاملة . وكان وهو في طريقه إلى الحج يغتنم الفرصة في أهمّ المدن الإسلامية التي مرّ بها للأخذ عن علماء عصره .

و ما كان للمؤلف أن يقوم بهذه الرحلة لولا ما توفّر لديه من مال حلال ، كما يحلو له أن يصفه ، ورثه عن أبيه بالأندلس ، وما كان يتمتّع به من شباب و صحّة مكنتاه من التغلب على مشقّات السفر و أخطاره ، وقد وصف لنا منها الكثير في رحلته .

التّعريف بالرّحلة :

أما الرحلة فقد جعلها ابن الصبّاح تحت عنوان : " منشاب الأخبار و تذكرة الأخيار " ، مقلّدا كبار الكتّاب في جعل عناوين كتبهم في عبارتين مسجوعتين . وكلمة منشاب من نشب ينشب نشبا و نشوبا ونشبة الشيء في الشيء : علق . والصيغة التي جاءت عليها الكلمة صيغة مبالغة "مفعال " ؛ لقد قصد المؤلف أن تكون رحلته كالآلة التي يعلق بها كل شيء و بالتالي تلتقط كلّ الأخبار أمّا كلمة " تذكرة " فاستعملها ابن الصبّاح في معناها الديني لأنه أشار في المقدّمة أنّ له غاية من إملاء هذه الرحلة إذ اختصرها . " في هذا الكتاب عبارا (المقصود عبرة) وإخبارا لهم (المسلمون الذين بقوا في الأندلس بعد سقوطها في يد

النّصارى) بما في أرض الله من البلاد والعمائر والإسلام من أمة محمد (صلعم) . " (1) فالتعريف بأرض الإسلام المترامية الأطراف لتعزيز الرّوح الدّينية في نفوس المدجّنين بالأندلس غاية قصد المؤلف بلوغها . وفعلا فقد أملى ابن الصباح رحلته بعد أن أصبح سكان المريّة من المدجّنين أي بعد سقوط المدينة سنة 895 /1490 . وأملاها من ذاكرته وهو بين الستين و السبعين من عمره و قد ضعف بصره . ولئن خلت الرحلة من التواريخ لإعانتنا على ضبط زمن الرحلة ، فإنه بالاعتماد على ما سبق ، وبالاعتماد على بعض أسماء السلاطين الأتراك كمراد الثاني (ت 855 / 1452) و أسماء بعض العلماء كبدر الدين البلقيني (ت 890 / 1485) ، فإننا نرجّح أنه قام بهذه الرحلة في أواخر النصف الأول من القرن التاسع هجري/ 15 م و بداية النصف الثاني منه ، وكان في ذلك الوقت ، كما أشار إلى ذلك بنفسه، في عنفوان شبابه(2) .

النزعة التمجيدية والمنهج التعليمي في الرحلة :

لقد أملى ابن الصباح رحلته و قد أصبح في أرض خرجت عن دار الإسلام و أصبحت تحت النّفوذ النّصراني مع أقلية من المسلمين فضّلوا البقاء في وطنهم ، ولكنّهم كانوا مهدّدين في قيمهم الدينية والحضارية . فواجب الأخوة الدّينيّة يفرض عليه أن يقدم خدمات لهذه الأقلية نظرا إلى تجربته و إلى زاده المعرفي الذي هو زاد لا يستهان به بالنسبة إلى المستوى الثقافي الذي أصبحت عليه هذه الأقلية . و أكبر الأخطار التي كانت تهدّد هذه المجموعة هو الجهل بتعاليم الدين و ما يتبعه ذلك من خطر التّنصير الاختياري أو الإجباري . لذا عمد صاحب الرحلة إلى التأكيد على بعض المظاهر الدينية التي كانت الغاية منها تمجيد الإسلام و تعزيزه في نفوس أهله من المدجنين باتباع منهج تلقيني تعليمي :

1 - المظهر التمجيدي : لقد خرج المؤلف من المريّة إلى غرناطة عاصمة بني الأحمر في ذلك الوقت ، ثم انتقل إلى سبته و زار مرّاكش و فاس و قصد تلمسان ووهران ثم الجزائر و تونس فطرابلس والإسكندرية و وصل إلى القاهرة و منها قصد مكّة فالمدينة فبيت المقدس . و منها سافر إلى بلاد الشام فتركيا و بلاد فارس ثم العراق . وبذلك يكون قد زار الجزء الأكبر من العالم الإسلامي شرقا وغربا و كان في كلّ بلد يمرّ به ينوّه بتبحّر عمرانه و وفرة خيراته و تنوع تجارته و جمال طبيعته و عظمة سلطانه و نبل أخلاق أهله ولاسيما في الأماكن المقدسة كمكّة والمدينة و بيت المقدس(3) . وهو لا يقتصر على ذكر الأماكن المقدّسة الإسلامية ، وإنّما يذكر الأماكن المقدّسة النّصرانية الإسلامية ، واليهودية (4).

---

(1) منشاب ص 272 ظ ، ص 273 و

(2) منشاب ص 207 و .

(3) منشاب ص 272 ظ - ص 273 و . وأشار ابن الصباح فقط إلى شراسة أهل طرابلس و بخل أهل فارسة

(4) ذكر جبل الطّور الذي نزلت فيه التّوراة على موسى ص 113 و ، وعندما مرّ به صاحب الرحلة كان يسكنه رهبان من النّصارى ؛ و ذكر وادي موسى ص 197 و ، و كنيسة صهيون موضع نزول المائدة على عيسى ص 223 و . إلخ ...

وهو لا ينفكّ يدعو لكلّ هذه البلدان أن بداوم العمران وقوّة السّلطان في ظلّ راية التّوحيد و الإسلام (5) و لا شكّ أنّ حالته مع إخوانه المدجّنين ، وهم تحت النّفوذ النصراني، ذكّرته بحالة النّصارى و اليهود تحت الحكم الإسلامي بالمشرق ، فنراه عن طريق التّعويض النّفسي يشير إلى عزّ الإسلام و عظمته و إلى رضوخ أصحاب الدّيانات الأخرى لحكّام المسلمين بدفع الجزية لهم عن يد وهم صاغرون كما هو الحال بالنسبة إلى نصارى و يهود بيت المقدس ، و ملك القسطنطينيّة و رعاياه مع السّلطان العثماني (6) .

و في نطاق هذه النّظرة التمجيديّة ما فتئ صاحب الرحلة يذكّر إخوانه المدجّنين بأهم فترات التاريخ الإسلامي الزاهية و بأعظم رجالاته ممّن قاموا بفريضة الجهاد حقّ قيام . و كان في كلّ مدينة يمرّ بها يعدّد الأماكن المقدّسة كأضرحة الرّسل والأنبياء ومزارات الصّحابة والاولياء وقبور العلماء والاتقياء وينوه بكتبهم و يذكر بعض عناوين مؤلفاتهم (7) .

و رغم ما يبدو من تعصب لقبيلته اليمنية ، فإنه كان ينظر إلى العالم الإسلامي باعتباره وحدة منسجمة لا يفسدها إلا الخوارج و المجسمة و الشّيعة . وهو لا يقسهم العالم الإسلامي عرقيّا وسياسيّا أو جغرافيّا و إنما يقسمه مذهبيّا حسب المذاهب السّنية الأربعة وينوه بها جميعا و يرى أنّ ما نجده من اختلاف بينها هو رحمة للمسلمين ، وكل الأحكام في هذه المذاهب السنيّة مستنتجة من محكم القرآن و محكم الأحاديث ، فلا مجال لدحض ما ذهبوا إليه وان اختلفوا (8) . كما قسّم العالم الإسلامي تقسيما ثانيا حسب القراءات السّبع و نوّه بكلّ تلك القراءات مذكّرا بقراءة أهل المغرب وتشبّثهم بمذهب مالك (9) .

2- المظهر التعليمي : لقد أشار صاحب الرّحلة إلى صعوبة الحياة بالأندلس بالنسبة إلى المدجّنين ، وإلى الجهل الذي أصبحوا عليه فهم " صمّ بكم " حسب تعبيره (10) ، لذا حرص ابن الصّباح أن يعلّم هؤلاء المدجّنين دينهم أو على الأقل يذكّرهم بأهم تعاليمه و مناسكه كالحجّ و العمرة .

وأوّل مظهر تعليمي يبدو لنا من خلال هذه الرحلة كثرة الاستشهاد بالآيات القرآنيّة والسّنة النّبويّة بدرجة ثانية . و كان ابن الصبّاح أراد أن تضمّ رحلته أغلب الآيات و الأحاديث التي يحتاجها المسلم في عقيدته و عبادته و معاملاته ، فلا نكاد نجد صفحة بدون استشهاد أو أكثر من كتاب المسلمين المقدّس ومن سنّة نبيّهم. ويقوم المؤلف في بعض الأحيان بالتعليق عليها وشرحها لمزيد تقريبها إلى الأذهان (11) .

---

(5) منشاب ص 5 و ، ص 64 ظ .

(6) منشاب ص 273 و

(7) منشاب ورقة 52 ، ورقة 54

(8) منشاب ص 216 و

(9) منشاب ص 269 ظ

(10) منشاب ص 272 ظ

(11) منشاب ص 157 و - ص 165 ظ .

وكم من مرة ذكّر بواجبات المسلم الدينيّة كالصلاة و الزّكاة و الحجّ وبالنّسبة إلى هذا الرّكن الأخير قام صاحب الرحلة بوصف جميع مراحل العمرة و الحجّ بتفصيل وتوضيح كبيرين (12) .

و قد ألح المؤلف خاصّة على وجوب معرفة وحدانيّة الخالق و الإيمان به بدون تقليد . ويكفي المرء أن يتفهم ، دون إعانة من أحد ، صورة الإخلاص حتّى تتراءى له وحدانيّة الخالق دون لبس أو شكّ . وكلّ شيء في الدّين يجوز فيه التّقليد إلاّ معرفة وحدانيّة الخالق ، فهذه على المرء أن يصل إليها بنفسه لأنّ علم وحدانيّة الله لا يفي به التّقليد بل " إن التّقليد فيه كفر محض " (13)

و يتجنّب ابن الصبّاح الدّخول في تفاصيل حول حقيقة المسيح و قضية صلبه أو رفعه مخافة أن يشوّه على العامّة إيمانهم ، خاصّة و قد تعرّض هو نفسه إلى وسوسة الشيطان في هذه القضيّة لولا رجوعه سريعا إلى جادّة الإيمان وتمسكّه بالآية التي تنفي الصّلب عن المسيح وتؤكد رفعه إلى السّماء بجوار ربّ العالمين .

و تبدو النّزعة التعليميّة في رحلة ابن الصبّاح من الصّور التي رسمها - وحلّى بها كتابه - للأماكن المقدّسة كمكّة (14) و الكعبة الشّريفة بها (15) و مسجد الرّسول (16) بالمدينة و المسجد الأقصى (17) ببيت المقدس وحرم الخليل (18) .

بعض القضايا الدّينيّة في رحلة ابن الصبّاح :

كان عبد الله بن الصبّاح أثناء وصفه لرحلته يتعرّض إلى بعض القضايا الدّينيّة . ومن هذه القضايا :

1 - قضيّة الجهاد والعبادة أيهما أفضل ؟ يبدو أنّ صاحب الرّحلة متمسّك بوجوب تفضيل الجهاد على العبادة (19) . بل يذهب إلى أنّ من فضّل العبادة على الجهاد و تسبّب بذلك في ضرر للمسلمين فقد أذنب. وهنا يستشهد بأسطورة رائجة في ذلك الوقت ومفادها أنّ ضياع الاندلس راجع إلى تخلّي المنصور الموحّدي عن الجهاد و الملك لإبنه الصّغير محمّد وهجرته إلى الشّرق للعبادة وا لمجاورة ، وقد ألتقى بالمشرق بملك خراسان إبراهيم بن أدهم . وكان هو الآخر قد تخلّى عن سلطانه لنفس السّبب (20) ويأسف ابن

---

(12) منشاب ص 116 ظ - ص 117 و .
(13) منشاب ص 271 ظ .
(14) منشاب ص 121 ظ .
(15) منشاب ص 122 و .
(16) منشاب ص 170 ظ .
(17) منشاب ص 202 ظ .
(18) منشاب ص 198 ظ .
(19) منشاب ص 33 ظ .

الصبّاح لما فعله لمنصور الموحّدي و يؤكد على أنّ "عدل السلطان ومقاومة البدع والجهاد في سبيل الله وحماية أعراض المسلمين أفضل من عبادة 70 سنة (21) " .

و يفضّل ابن الصبّاح في هذا السياق بلاد الأندلس عن سائر البلاد . فقد دخل البلدان و عاشر العباد فلم ير أفضل ولا أحسن من ملك الأندلس ، ساكنها سعيد و الميّت فيها شهيد (22) .

2- العدل الإلاهي : يرى ابن الصبّاح أنّ ضياع الأندلس هو ضرب من العدل الإلاهي . فأهل الأندلس "منعوا الزّكاة و ضيّعو الصّلاة ... و ارتكبوا المعاصي ... و تعدّوا حدود الله و ضيّعوا الشّرع ... فسلّط الله عليهم عدوّهم و سلب منهم بلادهم (23) . إنّ تعدّي حدود الله - في نظر صاحب الرحلة - هو تغيير لنعمة الإسلام . ومن غيّر شيئا في دين الإسلام ممّا ينكر الشرع فإن الله يغيّر عليه كلّ النعم . ثمّ يستشهد بقوله تعالى " نسوا الله فأنساهم أنفسهم " و يشرح هذه الآية و يرى أنّ المراد بالنسيان هنا هو التّبديل كما جاء في قوله تعالى ... ماننسخ من آية أو ننسيها نأت بخير منها" فلّما تبدّل أهل الأندلس بدّل الله النعمة عليهم نقمة . و هذه النقمة منه عدل محض كما كانت النعمة منه قبل ذلك فضلا صرفا (24) وقد فعل الخالق نفس الشيء مع آدم عندما أذنب إذ أخرجه من جنّة السّماء. و بما أنّ أهل الأندلس أذنبوا كجدّهم فقد وقع طردهم من جنّة الأرض (25) . ويدعّم صاحب الرّحلة قياسه هذا بوصفه لأهل طرابلس . فالله بلاهم بالجوع والخوف لكثرة ذنوبهم . فهم والحالة تلك يشبهون أهل مكّة عندما أذنبوا " فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (26) " .

3- قضيّة بقاء المسلم تحت حكم النّصارى بالأندلس : لقد أفتى علماء إفريقيّة في هذه القضيّة واعتبروا البقاء محرما مع القدرة على الخروج . وهم في موقفهم هذا كانوا نظريّين غير واقعيّين . أمّا صاحب الرّحلة فيتألم لضياع الأندلس و يدعو الله أن يكلأ المسلمين بعين رعايته و خاصّة من بقي منهم في الأندلس تحت الذّمة . وأن يعفو بمنّه وكرمه على من كان قادرا منهم على الخروج و لم يخرج . وهذا ينطبق عليه هو بالدّرجة الأولى . فقد جال في أصقاع العالم الإسلامي تقريبا . و في نهاية المطاف رجع ليعيش في وطنه تحت الحكم النّصراني . فالبقاء في الأندلس بالنسبة إلى المدجّنين القادرين على الخروج هو ذنب - في نظره - و لكنّه ذنب مغفور من ربّ رحيم .

4- عصمة الأنبياء : يتعرّض ابن الصباح إلى هذه القضية عرضا عندما ذكر أنّ الرّسول (صلعم) أمر وحشيّا قاتل حمزة بعد إسلامه ألاّ يصلّي وراءه مباشرة . وهذا بطبيعة الحال لا يجوز لأن الإسلام يسوّي

---

(20) منشاب ورقة 10 ، 11

(21) منشاب ورقة 14

(22) منشاب ص 21 ظ .

(23) منشاب ورقة 8

(24) منشاب ص 9 و

(25) منشاب ص 18 و

(26) منشاب ص 73 ظ .

بين المسلمين جميعا . ولكنّ الطّبع البشري غلب على الرّسول (صلعم) . فهل في ذلك مسّ بعصمته باعتباره نبيّا ؟ يرى صاحب الرّحلة أنّ تصرّف النبيء مع وحشيّ هو من باب ما يرجع إلى الطبيعة البشريّة والأنبياء ليسوا معصومين منه . فكلّ ما يقع لبني آدم ، باستثناء الكبائر ، يجوز في حقّه و حقّهم صلوات الله عليهم . (27)

5- الحكم على السارق : حدّ السارق في الإسلام معروف وهو قطع اليد. ولكنّ عمر ابن الخطّاب في عام المجاعة لم يطبّقه و في زمن المؤلف ، وبالضّبط في مدينة الإسكندرية وقع شنق السارق على بيضة . وهذا تجاوز لحدود الإسلام مع قسوة لا مبرّر لها . لكنّ ابن الصبّاح بعد أن رأى ما يتعرض له الحجاج في جبل عرفات و منى من جرأة اللّصوص و تعنّتهم حبّذ ما رآه من شدّة في الإسكندرية حتّى يقع قطع دابر هذه الآفة من بلاد الإسلام (28) .

6- قضيّة صلب المسيح : موقف الإسلام من صلب المسيح واضح . قال تعالى " و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبّه لهم " ويتعرض ابن الصبّاح لهذه القضية عند وصوله إلى الإسكندرية فقد ذكر أن إقليش اليوناني من ولد أرسطاطا ليس الحكيم هو الذي بنى الإسكندريّة . وكانت مع أمه الخشبة التي صلب عليها المسيح عليه السّلام . وذات ليلة رأى إقليش في منامه أنه و أمّه يعبدان هذا الصّليب . فكان أول من عبد الصّليب ويبعه من كتب عليه الشقاء و العذاب حسب تعبير صاحب الرّحلة .

ويبدو أنّ هذه الأسطورة أثّرت في ابن الصبّاح فرجع إلى أسفار اليهود و أخبارهم يقرؤها ، فدخله الوهم و الشكّ في مسألة رفع عيسى عليه السّلام . وزيّن له الشيطان عكس ما جاء في العقيدة الإسلاميّة ، فكاد ينحرف عنها لولا أن هداه الله بنور القرآن فتذكّر ما جاء من أيات سكنت لها نفسه و اطمأنّت . ومع ذلك عاد ليؤكد أن النصارى معذورون في ضلالهم لأنّ الحدث وقع ليلا . وأرسل الله في تلك اللّيلة الغمام فأختلط الحابل بالنابل و تشابهت الوجوه والأصوات ، فكان الالتباس هل رفع المسيح أم صلب ؟ و يتجنّب عبد الله بن الصبّاح مزيد الخوض في هذه النّقطة خوفا على العامّة من النّاس . ويحمد الله على نعمة الهداية بالقرآن الكريم (29) .

7- الحجّ إلى بيت المقدس : يميل صاحب الرحلة إلى أنه يمكن بالنسبة إلى من لا قدرة لهم على الحج بالذهاب إلى مكّة ، أن يكتفوا بالحج إلى بيت المقدس و يسمّيه حج الضّرورة . وهذا ما كان يفعله بعض المسلمين و لاحظه ابن الصباح عندما وصل إلى بيت المقدس و رآه كافيا بالنّسبة إلى ضعاف المسلمين ماديّا وصحيّا (30) .

---

(27) منشاب ورقة 48

(28) منشاب ص 84 ظ .

(29) منشاب ص 80 ظ ، 81 و .

(30) منشاب ص 217 ظ

8- النّصارى في رحلة ابن الصباح : ذكر المؤلف النصارى واليهود مرّات متعدّدة في سياق حديثه عن ضلالهم ، وفي معرض كلامه عن عزّة الإسلام في بيت المقدس و بلاد الترك ، وكيف كان هؤلاء يدفعون الجزية لحكّام المسلمين ، كما ذكرهم ، وخاصّة النّصارى ، في ثلاث مناسبات لها بعدٌ إنساني :

أ- في بيروت : دخل ابن الصباح في نقاش مع نصراني حول التّجارة في بلاد الإسلام و مقارنتها بالتّجارة في أرض النّصارى . وقد أعجب بوجهة نظر النّصراني في تحليله ، كما أعجب بذكائه و فطنته (31).

ب - في بلاد الشّام : ربط صاحب الرحلة علاقات وطيدة مع الرّهبان (32) . و طلبوا منه وصف الكعبة لهم ففعل و طلبوا منه أن يدعو لهم ، وهو الحاج صاحب البركة ، فاحتار في كيفية الدعاء ، ولكنّه في نهاية الأمر تفطّن و قال " اللّهم أمتهم على خير الأديان " فقالوا : آمين (33) . والتقى كذلك بإمرأة أعجب بجمالها و طلبت منه أن يدعو لها و لابنائها فدعا لهم مثل دعوته للرّهبان (34) .

ج - في القسطنطينيّة : دخلها صاحب الرحلة وهي مازالت تحت النفوذ البيزنطي . و كانت له رغبة ملحّة لزيارة كنيسة أيا صوفيا ، فلمّا دخلها متنكّرا سأل عن بعض الأشياء المعلّقة في قبّتها ، فعرف عن طريق عربي نصراني أنها قميص يوسف ورداء مريم و ثوب هارون و كانت كلّها بيضاء . أمّا العصا فهي عكاز عيسى عليه السلام ، و أمّا الآنية من النحاس فهي الوعاء الذي كان يأكل فيه عيسى البسيسة في بسياحته وأثناء تجواله . و تفطّن له الراهب صاحب الكنيسة وهو يمعن النظر في تلك الأشياء فوصفه بأنه شرّ أي مسلم فتدخل بعض الجنويّين و سألوا ابن الصبّاح عن معتقده بلسان الإفرنج فأكّد لهم إيمانه بعيسى وبما أنزله الله عليه من كتاب . فهو روح الله و كلمته ألقاها إلى مريم العذراء . وترجم الجنويّون للراهب كلام ابن الصبّاح وذكروا له أنه رجل فاضل (فضلاني) . و لكنّ الراهب فهم مراوغة ابن الصبّاح فلم يقتنع بكلامه فكثر الجدل بينهم ، فتركهم ابن الصبّاح يتجادلون وانتقل إلى جهة أخرى من الكنيسة لينظر إلى تمثال من نحاس لقسطنطين بن هرقل (35) .

9- موقف صاحب الرّحلة من الأديان الأخرى : كان ابن الصبّاح وهو يتجوّل في العالم الإسلامي و خاصّة في المشرق يصف الأماكن المقدّسة الإسلاميّة كما كان يذكر و يصف الأماكن المقدّسة النّصرانية واليهوديّة كجبل الطوّر الذي نزلت فيه التّوراة على موسى (36) ، وكنيسة صهيون التي نزلت فيها المائدة على عيسى (37) ، و بيت لحم حيث ولد المسيح، ألخ ... و هذا أمر طبيعي من مسلم . لكنّ الغريب هو أنّ ابن

----

(31) منشاب ص 66 ظ

(32) منشاب ص 205 و .

(33) منشاب ص 207 و .

(34) منشاب ص 207 و .

(35) منشاب ص 239 ظ - 240 و ، 240 ظ

(36) منشاب ص 113 و

(37) منشاب ص 223 و

الصبّاح يحاول أن يفسّر و يبرّر بعض الطّقوس في ديانات أخرى غير سماويّة : فعبّاد النّار ، في نظره عبدوها لضوئها ، و عبّاد الظّلمة عبدوها لانها حجاب عن الفواحش ، وعبّاد النّجوم عبدوها لأنهم لم يقتدوا بها ، وعبّاد السّماء عبدوها لأنّ منها تنزل الأمطار (38) .

الخاتمة

وهكذا نرى أنّ رحلة ابن الصبّاح لا تخلو من الفوائد من النّاحية الدّينيّة ، كما أنّها لا تخلو من طرائف ووجهات نظر قد لا نجدها في كتب الفقهاء التقليديّين . وأفكار صاحب الرّحلة، مع بساطتها، تمثّل مستوى معيّن في القرن الذي عاش فيه .

ومن جهة أخرى ثانية نلاحظ أنّ رحلة ابن الصبّاح لئن كانت مفيدة من هذا الجانب الدّيني ، فإنّها لا تخلو من فوائد أخرى كثيرة تتعلّق بالنّاحية العمرانية والاقتصادية . وهي شهادة حيّة وناطقة عن الحياة الثقافية والاجتماعية في كثير من عواصم العالم الإسلامي في القرن 9 هـ / 15 م ./.

د. جمعة شيخة
كلية الآداب - منوبة

---

(38) منشاب ص 249 ظ ، 250 و.

ملخّص البحث

" قرآءة لبعض النصوص الدينية الموريسكيّة "
"المعربة "

قام الأستاذ حمّودة قعيّب في نطاق شهادة الكفاءة للبحث العلمي بالجامعة التونسيّة بتعريب (1) نماذج من النصوص الألخميادو الموريسكيّة . وهذه النماذج تدور حول خمسة محاور :

1- حول الجدل العقائدي :

أ - بين المسلمين و المسيحيّين من خلال أسطورة جرجيل بن شرجون .

ب - بين المسلمين و اليهود من خلال أسئلة طرحها جماعة من اليهود على النبيء محمد (صلعم) .

2- التنبؤ بمصير إسبانيا من خلال أسطورة الفضائح التي سوف تحدث في آخر الزّمن بجزيرة إسبانيا ، و كذلك من خلال نبوءة محمّد حول إسبانيا .

3- أدعية وابتهالات من خلال دعائين مكتوبين بالعربيّة والإسبانيّة : الأوّل من مخطوط باريس و الثّاني من مخطوط مدريد .

4- مسائل فقهيّة إسلامية في الصلاة والوضوء و الصوم في شهر رمضان .

5- أساطير إسلاميّة حول الصّحابة كحديث عمر بن الخطاب عندما سمح الله له برؤية الموتى .

وقد رأينا نظرا إلى أنّ هذه النّماذج من الالخميادو ترجع لأول مرّة، حسب علمنا ، إلى لغة الموريسكيين الأصليّة أي اللّغة العربية أن نقرأ هذه النّصوص في محاولة لاستشفاف بعدها الدّيني والفكري والنّفسي ، و لم الحضاري ؟ .

جمعة شيخة
أستاذ محاضر- كلّية الآداب

1- ناقش الأستاذ قعيّب بحثه بنجاح بكلّية الآداب - تونس في جوان 1985 . و يوجد البحث مرقونا بمكتبة الكلّية تحت عدد (T 3251) .

مسرحية " موريسكيي هوناتشس (Hornachos)" :
المحتوى الإيديولوجي والشعائري

د. خوليوفرناند شيافا
كلية - إكستريمادورا

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي.

١ - مقدمة : موضوع هذه الدراسة التي سأقدمها هو مسرحية درامية تحمل عنوان "مسرحية موريسكيي هورناتشس (Hornachos) المشهورة (Sic) ، والتي قامت بطبعها في أوائل هذا القرن (1903 - 1905) ، الأمريكية " ب - س بورلوند (B.C. Bourland) ، والمتخصصة في اللغة والآداب الإسبانية .

إن مخطوطات القرن السابع عشر الأصلية تنتمي إلى مجموعة مشاهد مسرحية وتوجد في مكتبة القصر الملكي بمدريد. والطبعة التي قامت بها بورلوند ضمن الأعداد الأولى من مجلة " مودرن فيلولوجي (Modern Philology) توجد اليوم بصعوبة في إسبانيا ، وقل ما يعثر عليها المختصون ودارسو الأدب الإسباني . وقد وجدنا بعض المشاكل التي تخص نقل النص في الطبعة المشار إليها، وبالإضافة إلى ذلك مدى أهمية الدراما غير المشكوك فيها . ونظرا لازدهار علم " الموزيسكولوجيا" (Moriscologia) حاليا فقد أد كنا واجب القيام بطبعة نقدّية أخرى ، مركزين على المستوى العلمي والشعبي أيضا . وللقيام بهذه الدراسة الإيجابية ، دعاني مشكورا الأستاذ "ج - م بلورسن (J. M. Pelorson) الذي يعد الوحيد الذي اهتم حاليا بهذا الموضوع ، ان أولى هذه المسالة ما تستحقه من اهتمام عندما بعث لي أيضا بنسخة الطبعة التي قامت بها "بورلوند (Bourland)" والتي توجد في المكتبة القومية بباريس . وقد أكد على ما يلي : في نظري ، ارى اهمية القيام بطبعة أخرى (الطبعة الأخيرة) بأكملها ، وهذا إعتمادا على النسخة الموجودة في القصر الملكي ". وحثني على القيام بهذا العمل مع بعض تلاميذه .

نتيجة لذلك قبلت اقتراحه بسرور وها أنا اليوم أعلن عن ظهور مسرحية " موريسكيي هورناتشس (Los moriscos de Hornachos) قريبا، مصحوبة بمقّدمة جديدة مع تعزيز النّص بالهوامش . فالمخطوطات تعالج مجموعة من المشاكل ، منها نسبة الكتاب خطأ إلى رجل الكنيسة " البلنسّي تاريقا " (el Valenciano Tarrega) ، ثم خطأ ارتكبه الذي أملي عليه ، و/ أو الناقل ، أو التي قامت بالطبعة السابقة ، وهذا شيء تستحيل المحافظة عليه اليوم . ذلك أن المسرحية تعالج

أحداثا قد وقعت بين سنة 1608 و 1609 ، في حين أن المؤلف المسرحي البلنسي (Valenciano) كما هو معروف ، قد توّفي يوم 7 فيفري 1602 . إن هذا المشكل المذكور ببساطة ، يعالج بدوره التاريخ الصحيح من خلال دراسة الإطار التاريخي والاجتماعي ، وهذا ما يستوجب حلّ المشكلين الأولين عن طريق تحليل لغوّي ونحوّي - تراكيبي وضوتي للمخطوطة . ولتحقيق هذا العمل أعتمدت فيه على معونة بعض الاختصاصيين .

لقد أبرز " ج - م - بلورسن (J . M. Pelorson) " أهمية الجوهر التاريخي للمسرحية ، والذي هو من ناحية أخرى يوجد موثوقا بصفة عجيبة . فالبحوث التي قمت بها ، والتي قد سبق تقديمها في محادثات سابقة ، تؤكد هذه النهاية بصورة كاملة . إلا إني اقتصر على الجانب الوصفي فقط كموضوع دراسة في هذا المؤتمر . أما في المجال التاريخي ، فاننا نستطيع التأكيد على أن المخطوطة من خلال معالجتها لقضايا ثورية ، هي معبرة وموضحة ، وتقدم تفصيلا ضافيا حول تطبيق موريسكيي " هورناتشس Hornachos " للشعائر الإسلامية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، ثم لبقية هيئات الموريسكيين بشبه جزيرة إيبيريا ، والتي من خلالها يتحولون إلى رمز أمام الرأي العام.

2 - تحليل المحتوى الإيديولوجي والشعائري :

1) إعتبارات أولية :

إن الهيكل الدرامي للمسرحية يذكرنا بمسرحيات " العرب والمسيحيين " النموذجية : فمن ناحية يقع وصف تطبيق وأعمال موريسكيي " هورناتشس Hornachos " تضمينا وعلى التمادي في كلّ المسرحية ، ومن ناحية أخرى وبالتناوب ، يقع وصف سلوك العدالة المسيحية : أولا عندما تطلب (المشهد الأول) ، ثم عندما يتحصل عليها (المشهد الثاني) ، وأخيرا عندما تصل إلى النتائج النهائية (المشهد الثالث) ، من طرف بعض الشخصيات الرئيسية في كل مراحل الحوار . على أن أحدى هذه الشخصيات الأساسية هو " خوان دي تشافس خرميو (Juan de Chaves Jaramil) " الذي هو عجوز مسيحي ، أصيل " هوناتشس (Hornachos) ، وتصدّي إلى العائلات الحاكمة ، ثم انتقل إلى مدريد ليروي الأحداث . ولقد اعتمد معنويا على كاهن البلدة " ليك دياقو دي كوينكا (el Lic. Diego de Cuenca) " الذي كان شاهدا . وقد وصف هذا الأخير "تشافس (Cheves) " في الكلمات التالية :

" أيتها الروح ، يا أكبر الأوفياء التي نلت في هذه الأرض !

إن صديقي يعرف كيف يضجرهم كذلك يعرف شرهم ."

* كانت نتيجة أول لقاء " تشافس (Chaves)» بأعضاء مجلس قشتالة (Castilla)». وللقاء الحقيقي المحتمل هو هذه المهمّة :

" أن تاتي بالخبر لإقرار ما رويته أن ."

كانَ " الونسو ماتياس(Alonso Matias)» أمين سر المحكمة ، والواصل بينها وبين "تشافس (Chaves) " الشجاع. " ألونسو ماتياس (Alonso Matias)» نفسه يؤكد لنا الثبوت السابق في الكلمات التالية:

" لقد كشفت الحالة إلى كل ممثلي الدولة وإلى الذين يتمتعون بأكثر وقار وقد ردوا على صوت : عند الذهاب إلى المكاتب يأمرون بشدة قصوى أن يذهب حاكم المدينة مع اللجنة ..."

إن حاكم المدينة المشار إليه ، هو " قريقوريو لوبث مديرا (Gregorio Lopez Madera)" ، فهو رجل قاس في الميدان القضائي، وفي الحكم الذي كان سيطبقه ، اعتمد على المذكورين سابقا "تشافس (Chaves)" و "ألونسو ماتياس (Alonso Matias)" كشخصيتين أساسيتين : " يجب أن يكون الإثنان أساسيين في / هذا ......" . " تشافس (Chaves)" وُ " ألونسو ماتياس Alonso) Matias)" و قد إعتمدا على دورهما على "تماريت (Tamerit)" ، المسلم المرتد، أو المرتد الحقيقي ، وهو أصيل " هورناتشس (Homachos)» ، ويقطن في " لارينا (Lerena) ، وفي "بانيتي (Panete)» ، نجهل هويته . وكل ما نعرف عنه أنه كان أسيرا في البرتغال . إن تأييد وضغط المحامي العام " مولينا (Molina)» ووعي السامعين في المجلس " د.بدرو منسو(D. Pedro Monso) " و " د. دياقو لوبث دي أيالا (D. Diego Lopewde Ayala) " ، كل هذا كان حاسما في المسألة .

ان الزردات كانت متعددة ، وذلك بملاحظة تسلسل الأفكار في اللحمة في انسجام الجانب المسيحي ، لكن وجب أن نبرز من خلالها التاثير والقيمة الحتمّية لقطاع المثّقفين ، العارضين للإيديولوجيا التي كانت جد معروفة .

لقد وجب أن نتساءل أيضا عن بواعث حركة هذا القطاع الملموس وبقية الأبطال من شيوخ مسيحيين (أو مسيحيين جدد) ضدّ الموريسكيين . فهم أنفسهم يلتزمون لكي يوضحوها لنا : ف " ألونسو ماتياس (Alonso Matias)» يلتجئ إلى : " .....تطبيق / الامر وشرف ربي وملكي" ، وأخيرا إذا أدرجنا " تشافس (Chaves)» فهو يؤكد : " لكل ما نقوم به اليوم قد نصل الإثنان إلى الأمام بشرف الإله".

وفي نفس الحد التفكيري والسلوك سيتفاعل " لوبث ماديرا (Lopez Madera) ، حاكم الدار والمدينة. بعد استقبال اللجنة السامحة له بأن يتخذ القرار ، يركن إلى الإله " المحقق القضائي الأعلى / العارف الكبير وصاحب العلم غير الملقن " . كما يركن أيضا إلى عذراء الـ" ريمديوس

(Virgen de los Remedios)» قديسة " هورناتشس (Hornachos)» ، ويتضرع إلى المحامي"س - فرانثسكو دي اسيس (S. Francisco de Asis)" ، الذي كان ديرا في المدينة ينتمي إلى عائلته المتدينة ، وفي هذا الإطار تكون كلمات القاضي شفافة .

" أيها الكاهن / إني أفضل المكوث في داركم ولا في " هورناتشس (Hornachos)» ، ثم يذكر في ما بعد :

"إني عاهدت بجلالة الإله والملك ، سيدي ، بأن أرضي عزته ".

وأخيرا يملي الحكم العنيف والمدين بالصفة القاسية : " باسم الله ، فليكن هكذا ".

إن تطبيق سلطة سياسية عدلية ذات ميزة دينية ، هي القاعدة النظرية للعنصرية ، وعدم التساهل والتنبؤ أمام افتراض من طرف العدو ، مريبا كان أو حقيقيا .

2) الشعائر المطبقة في الإسلام :

أ - الإيمان في الإسلام : أساس الدين : إن الجانب الأول للنزاع المسيحي - الموريسكي ، من الناحية الزمنية أو من ناحية الأهمية ، بدون شك ذو صبغة دينية . وتجاه الإيمان المسيحي الثالوثي ، يوجد الإيمان في الإسلام ، فالأول لا يتوافق مع الثاني وفعلا، ففي المسرحية أو في مصادر وثائقية أخرى ، يتهم موريسكيو " هورناتشس (Hornachos)» ببساطة بأنهم بقوا مسلمين : " .... فعلا ، هم عرب / وهنا لا يوجد من يبدلهم " . فله مغزى أن يسموهم بكثرة " عرب هورناتشس (Hornachos)» ، وأن يصلوا هم أنفسهم بالإعتراف بأن المسيحيين يتبعون مذهبهم " مثل هذا ، مذهب محمد " . وبالنسبة إليهم كان محمد " طاهرا " و " نبيا أعظما " ، " أفضل من نبي المسيحيين " ، كما تفرضه مبادئهم وشريعة الله على المؤيدين والتابعين ، كما ينص على ذلك القرآن ، الذي يقرأونه علانية . وإظهار إيمانهم ، يبتهلون بكثرة إلى الله ويشكرونه . ومن جهة أخرى إذا أضفنا السنة أو التقاليد الدينية ، فان الحقيقة الإلهية تقضي بالإقرار بالله كرب أعلى ، ومحمد هو نبيه الكامل والقرآن هو كتاب الشريعة الإلهية وعليه فاننا نكون قد ذكرنا القواعد الأساسية التي يرتكز عليها الإيمان والتطبيق الديني في الإسلام .

وإليكم تعبيرا جمليا لإيمان وتطبيق موريسكيي " هورناتشس (Hornachos) » في القرآن كان قد قام به شخص " تماريت (Tamarit)» في الأسطر التالية :

" يعيشون كما في الجزائر ، ويعبدون كلهم الإسم الحقير للنبي الخاطئ والسيء ، ويقدمون له القربان بألف طريقة محافظين في ذلك على نظام مذهبه ".

فالموريسكيون أنفسهم كانوا شاعرين بضرورة الإيمان بالقرآن ، وكان هذا السبب الأول

للإضطهاد والمعاملة السيئة " لهؤلاء الذين كانت تضمهم سلطة النبي الاعظم وتدافع عنهم ".

ب - الحشر والسمر : شعائر الزواج :

من بين عادات وممارسات سكان "هورناتشس (Hornachos)" ، التي وصفوها بكل دقة وترف نجد " الحشر" ، وهي عادة قد سنها الرسول محمد وحافظ عليها الموريسكيون بدون وساطة الكاهن أو الكنيسة ، ويكون الحشر مرفوقا بحفلة سمر . وفعلا ، فالمسرحية الدرامية تبدأ بإعلان زواجين ، من ناحية زواج " كمرا (Camara)" ، ابنة " هرناندو مرينو (Hernando Merino) "ملك " الهيئة الموريسكية بالشاب " آلفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez)" ومن ناحية أخرى زواج " مريا(Maria)" ، ابنة " آلفرو مرينو (Alvaro Merino)" ب " لويس باركو (Luis Barco)" . وهكذا يتطور الحديث :

هرناندو (Hernando) : أيها الأصدقاء ، إن ذلك الحشر ، آث ، بفضل الله ! فاسمعوني إذا ، إصغوا إلي فيما سأقوله لكم . فهنا لا يرانا المسيحي ولم نستمع إلى القداس ، وهكذا أريد أن أزوج ابنتي بيدي . فالشعائر التي نحتفل بها ، هنا يجب أن نطبقها الآن ، إذا قد جاء الحشر الذي يحافظ عليه الموريسكيون .

محمد قد عين هذا اليوم لكي نقوم بالخطوبة ، وبالحفلات والصلوات المقدسة الملائمة في هذه المناسبة . وهكذا أريد أن يقوم أخي بزواج آخر أيضا فالروح هنا توفقه .

آلفرو (Alvaro) ، في هذا الزواج أنا أقدم لك يدي .

هرناندو (Hernando) إذن ، بعد هذا الإذن : انهضي ، يا مريا (Maria) الجميلة ، ولترافقكي كمرا (Camara) .

مريا (Maria) : لماذا ؟

هرنلندو (Hernando): إصبري يا بنتي

(ينهض كلهم ، وبعد أن أخذوا الفتاتين العربيتان من أيديهن ، يقدم إلى كل واحد زوجته) بعد إذن العجوز الطيب السيد " آلفرو قنسالس (Alvaro Gonsales)" أريد أن أخفف من آلامك بتقديمي لك هذه المرآة ، وأنت يا " كمرا (Camara) الجميلة ، أريد أن تتسلميها .

كمرا (Camara) : سيدي لقد أحسنت تزويجي .

آلفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez): الروح فرحة

الشاب : ولهذا لا أسطيع الإجابة

آلفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez) : أنا راض وفرح

العجوز : أريد أن أعلن ثقتي بك .

هرناندو (Hernando) إن " مريا (Maria)، هي زوجة " باركو (Barco) " ، وبعد هذا الإذن الحسن بالزواج ، لعلكم تتمتعون سنوات عديدة .

ماريا (Maria) : أنت أيضا ، لكي تخفف عنهم من هذا البقاء.

لإحياء الحفل ، يشرع الموسيقي " ثباتا (Tapata) " وسط مجموعة من الموريسكيين في إلقاء الأغنية العاطفية لـ " خريفة (Jarifa) ، ملكة " ألمريا (Almaria) :

" كانت الفتاة العربية الجميلة " خريفة (Jarifa) ، ملكة " ألمريا (Almeria)، أرملة " موريسال (Moraicel) ، تنتمي إلى العائلة العثمانية ..."

بانتهاء الحفل وبطلب من " مريا (Maria)" يبدأ السمر في الحقل للتعبير عن الفرح بالحدث الكبير :

" بما أننا في أناقة فلنبدأ الحفلة والسمر هنا ، مثلما تم في قصر الحمراء ، تحت تلك الأغصان ."

حينئذ يبدأ الموسيقي ثباتا (Zapata) في الغناء والضرب على قيتارته:

" ارقصي أيتها الفتاة العربية ، ارقصي أيتها الفتاة العربية ، ارقصي على نغم القيتارة ، قيتارة ، ارقصي على هذا النغم أيتها الفتاة العربية ، على هذا النغم أيتها الفتاة العربية ، لا تخافي أن تكون لك رغبة عنيفة ، فانت ترقصين مع الفتيان العرب ، مع الفتيان العرب ترقصين ، أنت تقومين برقصات مستهترة ، تقومين برقصات . ذلك ، لمنح الشرف ، منح الشرف ، أحسن من الشرف الذي أعطاه المنصور ، المنصور إلى العرب العثمانيين ، العثمانيّين ، وسخر من المسيحيين ، المسيحيين ، وبهذه الرقصة أيتها الفتاة العربيّة ، ارقصي أيتها الفتاة العربيّة على نغم القيتارة ، قيتارة ".

إن إيمان الموريسكيين وعدم تخليهم عن هويتهم الاجتماعية والثقافية ، وكذلك صمودهم الناتج عن المحاولة الواضحة لتكييفهم ثقافيا ، جعلهم يظهرون في عيون المسيحيين بصفة متناقضة مثل "... شعب بدون إيمان ، / عاق ، مستبد وأعمى " ، وشريعته " المقدسة " هي " خائنة " ومكان " هورناتشس (Hornachos) هو " دنيء .

غير أن الموريسكيين لأصالتهم ، يشعرون داخليا بالكبرياء ويعتبرون أنفسهم كأشخاص وكشعب، " نبلاء " و "مكرمين " ، وبدورهم ينعتون المسيحيين بأنهم " عاميين " ، " متوحشين" وحتى " مستبدين" . إن ظروف الموريسكي كأقلية ، تتابعهم أغلبية محاصرة ومعادية ، تدفعه في الصراع

من أجل تعايشه إلى أن يتعامل ويربط علاقة مع غيره ، أن يبحث عن مساعدة إخوانه في الدين الذين ينتمون إلى جهات أخرى ، مثل موريسكي و/ أو عرب " بلنسيا(Valencia) ، " بربريا (Berberia)» و" تطوان (Tetuan)» ، أو موريسكيي إفريقيا بصفة عامة ، والذين يعتبرونهم ، بخلاف المسيحيين ، ك " عرب وأصدقاء محبوبين كثيرا " ، والذين كانوا مهيئين إلى كل شيء ، ويشعرون بأنهم متضامنين معهم .

وفي المسرحية يظهر رسولان ، أحدهما عربي من " بلنسيا (Valencia)» ، والآخر من إفريقيا ، والإثنان يرتديان لباس المسيحيين ، وهما يعبران عن ذلك الشعور . وعليه يجب أن يتحد بقية موريسكيي إسبانيا إلى سكان "هورناتشس (Hornacho)" العرب ، إلى سكان "بلنسيا (Valencia)» وإلى الأفارقة ، أولا القرى الأخرى القريبة إلى " هورناتشس(Hornachos)» ، مثل "بنكرانثيا دي لاسرنا (Benquerencia de la Serna)» و " مقثيلا (Magacefa)» الموجودة في "إكستريما دورا (Extremadora)» ، كذلك قرى "أراقون (Aragon) ، و " بمبلونا (Pamplona)» وغرناطة ، فالأندلس وقشتالة الجديدة وقشتالة القديمة هي مهيئة للحرب . وبما أن لـ " هورناتشس Hornachos» ملك ، فـ هرناندو مرينو (Hernando Merina)» كان " ملك كل هاته الأرض " ، لا بد أنه قد وقع التصريح بأن " هورناتشس (Hornachos)» كانت ترأس المؤامرة والتمرد :

"وهكذا ، في ذلك المكان يجب أن تكون الرئاسة". ومقابل ذلك ، يقع وصف حالة الثقة وإهمال كل المملكة ، وهذا الظرف يجعل المشروع أو التهديد بالقيام بثورة أمران قابلان للتحقيق :

" ليس هناك أية عناية ، لقد رأيت الموانئ مهملة ، وقليلا من الجنود الحقراء في البطالة غير المناسبة".

في المسرحية نفسها أشير إلى العرب وإلى " المجموعة العثمانية " ، وبحث عن سند " العائلة العثمانية " ، عدوة المسيحيين ، وأمل الموريسكيين . ولهذا يؤكد " تماريت (Tamarit)" أن " إسبانيا ليس لها أعداء كبار ". ومن خلال التحليل الذي نقوم به هنا ، نرى أن المشكل قد أصبح بارزا بوضوح ، وقد تحول من مسألة دينية إلى سياسيّة ، ثم إلى مشكل بالنسبة للدولة . ان مجموع العوامل التي وقع وصفها كانت تشكل خطرا على الأمن القومي ، كما كانت تلمح إلى الطرد القريب وإلى عذاب المذنبين المباشر ، الذي وقع تأييده ، هذا إذا كان الكتاب قد ألف قبل الطرد :

" سيدي ...... لا تسمح للأعداء بأن يحتلوا هذه الأرض النبيلة ، أسكن الأصدقاء في هذا المكان ، أشعل النار في هذه السلسلة الجبلية ."

واذا كان الكتاب قد ألف بعد الرد النهائي ، فانه يعتبر وسيلة مؤيدة للنجاح في القرار الذي اتخذ فيما بعد .

ج - الصلاة والدعاء : إن بقاء " لوبث مديرا (Lopez Madera) " ، " قاضي جهنم" في مدينة " هورناتشس (Hornachos) " قد سبب الهدم وقد روع كل السكان . على أن الوضع الجديد الذي بعث ، والمتصف بالتهديد بدون مفر ، قد خلق في روح الموريسكي ضرورة الالتجاء الفائق إلى محمد وذلك من خلال الصلاة . فالصلاة من جديد تقوم بدور الملجأ ، فهي كالدرع الحامي . ومن خلال الصلاة نكتشف بسهولة صورة جديدة لنظرة الموريسكي الدينية ، وبواسطتها يلتصق الموريسكي بكون خاص . والدليل القاطع على ذلك ، هي كلمات " ألفرو (Alvaro) " العجوز وهرناندو مرينو (Hernando Merino) " المعبرة :

"ألفرو (Alvaro) ز العجوز :

يا محمد نبيء السامي ، قدم لنا يدك ! إجعل قرآنك نافعا ، فكلنا به نقاد ، نقوم بكل الصلوات التى ينص بها ، نقرأه أثناء عده لحظات ، منذ عهد القوط . إرجع ، وضع يدك هنا يا نبيتي الجليل، فانا أثق بطيبتك مثلما يثق المسيحي بربه .

إذا كان دمنا هو دمك ، فلماذا صعدت عاليا ثانية ؟ قل لنا لماذا نزلت ؟ لماذا لا تنازع من الخوف ؟ لكن ، إذا كنت غاضبا قل لنا ، ما لشيء الذي نقوم به هنا ، أن نعبد صورتك الجليلة التي وضعت من الذهب الخالص؟ فالكسل لم يمنعنا لكي نقوم بكل شيء ، خدمة لك . وحتى الشخصية الرئيسية العجيبة قد تقدمت إلى عظمتكم . يا "مرينو (Merino) ز هل يوجد محمد في منزلك ؟

هرناندو (Hernando)د نعم ، فانا أخدمه بكل إرادة ، كما تعلم . فلنأخذ معنا العطر والقطع الفائحة والقوارير العطرة ذات الالوان المختلفة ولندهب لنعطر المسجد ونرش المنبر وذلك لإبعاد الشر الذي يتبعنا ."

أمام السبيل المشؤوم التي بدأت الأشياء ترسمه شيئا فشيئا ، وعندما يوشك " هرناندو مرينو (Hernando Merino) " أن يموت يتوسل إلى الله بالكلمات التالية :

" أطلب من الله أن يكذب حاستي فالنهاية والخوف يمتلكانها ، فإن وقع الموت يشعر به سمعي".

ما دامت هناك حياة وإيمان ، فذلك أمل الموريسكي ، وبالرغم من أنه لا مفر من العذاب ، فـ"هرناندو مرينو (Hernando Merino) " يعتقد أن محمد يستطيع معالجة الوضع وتمكينه من مواصلة الحكم :

" سيضع محمدا يده هنا وبهذا نرى أنفسنا نبلاء كما كنا ، وذلك رغم أنف هؤلاء الأفظاظ" .

د - تغيير الإسم وشعيرة الطهارة : في الفصل الخامس من المشهد الثاني تظهر

إمرأة وبين أحضانها طفل ، بمرافقة " باركو (Barco)» و " ثباتا (Zapata)" و اللذان قاما بغسل الطفل لكي يقع تغيير إسمه ، وفي الحين نفسه يعبّر "باركو (Barco)» عن رغبته في أن يراه مطهّرا :

"باركو (Barco)" : لقد وقع تغيير إسمه بطريقة جيّدة .

"ثباتا (Zapata)» : فلتحافظ على هذه المنفعة .

" باركو (Barco)» : أنا معتن به اعتناء كبيرا .

آلفرو قنثالث (Alvaro Gonzalez)» : وما الاعتناء هذا ؟

" باركو (Barco)» : لا ترخ الصدر حتى تراه مطهّرا . فلنكمل هذا المبدإ الذي بعث لنا بـ محمد ، أنا مضطرب ، أعاهدكم ، لأني أرى أن هذه العملية الممتازة ، قد تباطأت ، لنذهب إلى المكان الذي تقام به ، فمن الحسن أن نرضي نبيا شريفا جدّا . "

لقد وقع تأكيد هذا التطبيق من طرف " تماريت (Tamarit)» في تصريحه المطابق وفي اتهامه:

" لقد غير أسماء الأطفال الذين سبقت تسميتهم ، وتم تطهيرهم كلهم بدون أن يبقى واحد منهم بدون طهارة ، وليس هناك من يمنع نبيهم محمد " .

● - **تطبيق وشعائر أخرى :** إن الإشارات الدالة على تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلاميّة بعد كل ما ذكر ، لا تنتفي ، لكنها لا تظهر بجلاء وبتفاصيل دقيقة . إن تقع الإشارة مثلا ، بصورة عابرة ، الى " الخميس الاول / للعشاء بلحم الخروف " ، في نفس هذه المناسبة . ومن ناحية أخرى ، يقع إبعاد " الحزن" عن المملكة ، كما يحرم القرآن الخمر ولحم الخنزير . واستنادا إلى تطبيق الموريسكيين ، يبدو الفساد عاديا بالنسبة للقضاة الآخرين ، يقال عن " لوبث مدير (Lopez Madera)» :

" لا تقربوا الخمر ولحم الخنزير فإن محمدا قد حرمه ".

3 - **خاتمة :** إن المحتوى الإيديولوجي لمسرحية " موريسكي هورناتشس (Hornachos)» يتجاوز الوصف البسيط المختزل لمجموعة من ممارسات الموريسكيين للشعائر الإسلامية ، إن هذه التطبيقات ذات أهمية ، وبعضها قد وقع وصفه بدقة ، كما حاولت إظهاره . على أننا نستنتج في بداية الامر ، بروز هيئة موريسكيي " هورناتشس(Hornachos)» ثانية ، وسط المجموعة القومية لآخر مسلمي إسبانيا . إذ لا وجود لهيئة أخرى حسب معرفتنا ، وبصورة ستثنائية ، يمكن اعتبارها كموضوع أو بحث لقصة أدبية .

والمشكل الاساسي الذي يطرح في المسرحية هو الدراما المذهل وطرد ومعارضة المسيحيين

للموريسكيين ، وهو مشكل يمتد حتى القرن السابع عشر في إسبانيا ، التي في لحمتها ، يجب أن نقيم فوارق بين جماعات وفرق اجتماعية ، بين ضغوط ومصالح داخلية لهذه الميزات المتعددة . وفي خضم هذا ، يبرز قطاع معين ويفرض نفسه على الآخرين ، ونتيجة لهذا وفي آخر الأمر ، نجد عددا من الضحايا تحاكم وتعذب ثم تطرد في النهاية ، في حين يعتبرون أنفسهم أبرياء ، وهناك مجموعات أجنبية معينة تعفيهم من هذا الذنب :

" .....وكلهم يقولون بطرق مختلفة وكثيرة أنهم أبرياء "

د. خوليو فرناندث نيافا
كلية إكستريمادورا - إسبانيا

نقله عن الإسبانية :
د. رضا مامي
كلية الآداب بمنوبة - تونس

لغة الموريسكيين

د. فانسون بارنار
معهد الدراسات العليا - باريس

نقله عن الفرنسية :
عبد الجليل التميمي

ان الذي يفقد لغته العربية، يفقد في نفس الوقت دينه "هذا ما ذكره الغرناطي في رسالة وجهها الى مسلمي شمال افريقيا أثناء انتفاضة الموريسكيين بالبشرات. وعليه فاننا لا نستطيع أن نؤكد بصورة أفضل من هاته، على أهمية المحافظة على اللغة الأصلية لمجموعة بشرية تعتبر نفسها في صراع ومجابهة ضد كل أنواع القمع والاضطهاد. وبالتالي فان هذا يمس مباشرة حياتها ووجودها تماما، فاللغة تعد أداة مهمة للمجابهة بين الأقلية المهداة في ضياع ذاتيتها والمجتمع المهيمن الذي يسعى لدمجها مستعملا لذلك كل الوسائل. ثم ألم يتم تبعا لبعض الظروف، العمل على ابعاد الأطفال من محيطهم العائلي حتى ينسوا لغتهم الأساسية أو بطريقة مباشرة منع استعمال الموريسكيين الغرناطيين استعمال اللغة العربية سنة 1566 ونفس هذا الأمر بالنسبة للموريسكيين البلنسيين سنة 1567.

إننا نعلم أن الإجراءات "التثاقفية" وطبيعة المبادلات الضرورية مع المسيحيين القدامى قد أفسدت ولا شك على الموريسكيين معرفتهم للغة العربية، ولكن بصورة متفاوتة، ففي سنوات 1580، ذكر أحد التقارير على موريسكيي بلنسبة ما يلي: كلهم عرب ولم يتخلوا قطّ عن هويّتهم ونحن نرى مثلا أن سكّان بلد الوليد (Vallodolid) الّذين عاشوا منذ أمد بعيد بين النصارى وفقدوا لغتهم العربيّة، هم أكثر عروبة من أهالي بلاد البربر . (شمال افريقيا).

كما أن قاضي مدينة القراز (Alcaraz) لاحظ سنة 1577 أن الموريسكيين الذين طردوا من مملكة غرناطة واستقروا في دائرة منطقته "كانوا يتكلمون لغتهم ومن الصّعب استلابها منهم رغم أنّي (أي القاضي) سأعمل جاهدا في سبيل ذلك" . .

وبصفة عامة، يذهب الى الإعتقاد اليوم أن البلنسيين والغرناطيين قد حافظوا على استعمال اللغة العربية أثناء طردهم النهائي سنة 1609 وهذا على العكس من القشتيليين الذين فقدوها. الا أن تأكيداتنا بالنسبة للأراقونيين غير واضحة ودقيقة. على أن الدراسات التاريخية تقليديا، قد قبلت النظرية القائلة بأن الأراقونيين قد حافظوا قليلا على اللغة العربية، إلا أنه توجد مؤشرات لمجهودات ضخمة قد أنجزت للمحافظة على استعمال اللغة العربية، ويبقى السؤال مطروحا الى أي مدى قد وفقوا في ذلك ؟

يمكن أن تؤكد مثل هذه الآراء العامة يوما ما، وهذا على الرغم من وجود بعض الفروق الدقيقة والتي تميزت أساسا بطابع الإدراك السليم. الا انها في الوقت الحاضر تعتبر فقط فرضيات وجب التحري فيها. وفي ضوء ذلك فانه آن الأوان أن تهتم وبشكل مكثّف بالدراسات المحلية وهذا انطلاقا من أن حقيقة الوضع

بمدينة كانديا (Candia) غيرها بمدينة كوكنتانيا (Cocantania) او ان الوضع بمدينة كادس (Cadis) هو نفس الأمر بمدينة هواقير (Huercar) هذا ما يستوجب في المستقبل تعدد الدراسات وتجميع كل عناصر الموضوع.

ان الاعتماد على وثائق محاكم التفتيش التي أصبحت اليوم مفروضة، توفر لنا امكانيات كبيرة في هذا الميدان. فالغويون والمؤرخون باستطاعتهم الاستفادة من ملفات وتحريات محاكم التفتيش الغنية جدا والتي جمعت في الأرشيفات التاريخية الوطنية بمدريد وهي باستطاعتها أن تقدم لنا تفسيرا لمسألتين أساسيتين: وتتعلقان بأيّ اللغات كان الموريسكيون يتفاهمون ويتخاطبون وما هي المميزات الأساسية الصوتية أو اللهجات العربية التي كانوا يستعملونها. ان هاتين المسألتين كانتا مجال عدة دراسات تمهيدية لكل ما يتعلق فقط بموريسكيين بلنسة، وحيث كانت تلك الدراسات متطورة جدا اذا قورنت بالدراسات المتعلقة بالغرناطيين أو الأراقونيين. وقد اشتغل عليهم بالتوالي كل من د.هارفي (L.Harvey) وكارمن بارسلو (Carmen Barcelo) وانا لابرتا (Anna La Parta) وقد قدموا اضاحات حول مميزات اللهجة العربية التي كان يستعملها البلنسيون. أما جوان فستر (Joan Fuster) ودولور برامون (Delors Bramon) وريكاردو قاسيا كارسال (Ricardo Garcia-Carcel) وميكال دي ايبالزا (Mikel De Epalza) ومن جديد آنا لابرتا وكارمن بارملو، فقد اهتموا باللغات المختلفة التي كان يعرفها المسيحيون الجدد. وانطلاقا من ذلك، سوف أقدم في اطار هذا البحث عددا من الوثائق الجديدة والتي من شأنها أن تشرح لنا المسألة الثانية بفضل التحريات التي أجريناها في وثائق محاكم التفتيش الثرية جدا. اننا نعلم أنه في عديد المرات خلال القرن الرابع عشر، استفاد الموريسكيون بمراسيم عفو، قضت بعدم ملاحقتهم للممارسات الاسلامية التي يمارسونها قبل ذلك، وكان عليهم مسبقا الاعتراف بذلك لدى حاكم التفتيش. الا أننا كباحثين لم نعثر البتة على أثر لمثل هذه الاعترافات التي انتزعت من المسيحيين الجدد في مثل هذه الظروف، وقد عثرت آنا لابرتا وأنا شخصيا، كل بطريقته الخاصة، على دفتر الاعترافات التي تخطى سني 1569-1574 والمتعلق بموريسكيين عدة قوى بجنوب لاهوارتا (Lahuerta) ببلنسية: كارلت (Carlit) وبني مودو (Benimodo) وبني مسلم (Benimuslem) والسيرة (Alcira).

ان الإستفادة من هذه الوثائق التي لا نجد نظيرا لها على الاطلاق، سوف يتم على المدى البعيد، الا انه باستطاعتنا الآن تقديم النتائج الأولية التالية :

توجد نظريا أربع لغات معروفة من طرف الموريسكيون البلنسيين: اللغة العربية والبربرية والقشتيلية والبلنسية. وعلى الرغم من ذلك، فانه يحتمل أن تكون اللغة البربرية غير مستعملة تماما. ولم يعثر كل من كارمن بارسلو وانا لابرتا على أي نص بربيدي حتى يومنا هذا. وفي دراسة ظهرت مؤخرا حول استعمال العربية والبربرية بالأندلس، استخلص الباحث جاسنتو بوش-فيلا (Jacinto Boch-Vila) أن "العربية هي اللغة الثقافية وأن البربرية هي فقط تترجم عن الحركية-الثقافية" كما آننا لم نعثر على أية مؤشر على وجود لهجة بربرية لدى موريسكيين جنوب لاهوراتا ببلنسية.

أما لكل ما يتعلق بالعربية، فهذا أمر آخر. فمحاضر الموريسكيين البلنسيين الذين مثلوا أمام محاكم التفتيش، قد تركت لنا مجموعة من الوثائق المحررة بالعربية، في حين أن النصوص الآلخمادية المحررة باللغة القشتيلية أو الكاتالانية والتي استعملت الحروف العربية، تبدو نادرة في هذه المحاضر. وبالنسبة لآنالابرتا "انه من الممكن أن تكون ظاهرة الالخميادو قد استعملت ببلنسية لأداء الطقوس المسيحية فحسب . ذلك أنّ الموريسكيين حافظوا في هذه المملكة . وحتّى طردهم على العربيّة ، لغة التخاطب والكتابة بينهم".

ان هذه الحقيقة التي تختلف كثيرا عن تلك التي تتعلق بالموريسكيين الأراقونيين وحيث توفرت لدينا عنهم نصوص الخميادو عديدة، وقد تم تداولها مع الرؤية الكمية والتي حاولت القيام بها بالنسبة للقرى التالية: كارلت وبني مودو وبني مسلم.

ان كل واحدة من هذه القرى الثلاث لها مميزات خاصة، فكارلت بها مجموعة سكنية مختلطة، وهذا خلافا لقرية مودو وبني مسلم اللتين احتلتا فقط من طرف الموريسكيين. فبني مسلم تعد أصغر المجموعات حيث بلغ سكانها من مائة الى مائة وعشرين نسمة وبني مودو لم تبلغ بعد رقم ثلاثمائة نسمة. الا ان كارلت بدت وكأنها قرية كبيرة تضم الالاف نسمة. ان التحريات التي أجرتها محاكم التفتيش، ووجب القول ما تبقى لنا، يسمح لنا بالتعرف على أي اللغات كان يستعملها 519 موريسكي و45 من بني مسلم و 111 من بني مودو و 363 من كارلات. وقد وجب القول أن هذه العينات كانت ممثلة للمجموعات الثلاث وانها تناولت في الحالات الثلاث، أكثر من نصف المجموعة السكنية البالغة سن الرشد (من الحادي عشر الى التسعين) التي خضعت للتحقيق من طرف محاكم التفتيش.

كذلك فان توزيع السكان وفقا للجنس هو الآخر أصبح متوازيا. واذا كان عدد النساء البالغ 283 ، يمثل الاغلبية، فان الرجال يمثلون على اية حال 45 ٪ من مجموع الأشخاص المعينين هنا في التحقيق. وقد بين المحقق بمناسبة كل اعتراف لسكان كارلات وبني مودو، ما إذ كان ضروريا اللجوء الى خدمات المترجمين (Nofre Hervas)

عدم الّجوء إلى خدمات المترجم		اللجوء إلى خدمات المترجم		
ذكـر	أنثـى	ذكـر	أنثـى	القريـــة
3	152	208	–	Carlet كارلات
3	59 + 14 = 73	27 + 49 = 76	2	Benimodo بني مودو
20	25	–	--	Benimuslem بني مسلم
26	236 + 14 = 250	27 + 257= 284	2	

ان غياب رجال ونساء بني مسلم والذين يحتاجون الى مترجمين، تفسيره وتعليه، ذلك ان السكان الذين خضعوا الى عملية "تثقيفية"، لا يحتاجون حتما الى مترجمين. والرسم الذي وقعناه انطلاقا من عدد من المعطيات، يترجم عن جملة من المفارقات الواضحة. فالحاجة التي مترجمين غير وارد بالنسبة لبني مسلم خاصة، وكذلك بالنسبة للموريسكيين الذكور بكارلات، وعلى العكس من ذلك فان المترجم كان ضروريا بالنسبة لكل النساء للقريتين، أي 211 من 217 وهو ما يعادل 97 ٪ ولم يستثن منهن الا عددا ضئيل من النساء الشابات لهن من الاعمار ما بين 14 و28 و 40 سنة بمقدورهن الرد على استفسارات المفتشين دون اللجوء الى مترجم، وكما نصت عليه الوثيقة فان السيدة كاتالينا قرفة (Querfe) التي لها من العمر 30 سنة "ليس لها مترجم لانها تتكلم الالخميادية" الا أننا نلاحظ أن واحدة منها وهي ماريا (Maria) زوجة جوم بالي (Jaume Pelle) لم تكن أصيلة بني مودو ولكنها أصيلة مانيز (Manise) .

د. فنسان برنار

تعريب: د.عبد الجليل التميمي

المهجرون الأندلسيون (الموريسكيون) في مصر
من خلال وثائق المحاكم الشرعية في العصر العثماني

عبد الرحمان عبد الرحيم
كلية البنات - جامعة الأزهر - القاهرة

تمهيد

المهجرون الاندلسيون (الموريسكيون) ، هم بقايا المسلمين ، الذين بدأت عمليات تهجيرهم من الأندلس ، بعد سقوط الدولة الإسلامية بالأندلس 1492 م ، وأستمرت طوال القرن السادس عشر ، نتيجة لعمليات الإضطهاد التى كانت تتبعها محاكم التفتيش ، إزاء المسلمين من أبناء الأندلس ، حتى توجت العمليات في آخر الامر بقرار الطرد النهائى في عام 1609م (1) ، الذي نص على تهجير هؤلاء الموريسكيين إلى الموانى المغربية مع السماح لهم بحمل ما يستطيعون من أموالهم المنقولة وأن يحظر عليهم إخفاء أى شيء من أموالهم لا يستطيعون حمله ، كما يحظر عليهم إتلاف بيت أو مزرعة أو شيء من الممتلكات ، ومن يخالف تنفيذ القرار ، يعرّض نفسه للموت المحقق (2) .

وقد كان المهجرون من أبناء الأندلس المضطهدين ، يأتون إلى سواحل بلاد المغرب العربى كما نص قرار الطرد ، ومنها إلى سواحل مصر وبلاد الشام ، وكانت الثغور المصرية ، وبخاصة الأسكندرية ، ورشيد، ودمياط ، من المراكز الرئيسية لإستقرار هؤلاء المهجرين ، ومنها أنساحوا إلى داخل البلاد وبخاصة المدن الكبرى ، مثل : القاهرة ، والمنصورة ، والسويس وأندمجوا وتعايشوا مع أبناء المجتمع المصري (3).

---

(1) لمزيد من التفصيل عن أوضاع الموريسكيين وعمليات إضطهادهم في إسبانيا خلال القرن السادس عشر .أنظر - كاردياك ، (لوي) : الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون ، المجابهة الجدلية (1492 - 1640) مع ملحق بدراسة عن الموريسيين بأمريكا . تعريب وتقديم التميمي عبد الجليل ، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر ، تونس 1984 م

المجلة التاريخية المغربية أعداد (23 - 24) ، و (25 - 26) .

حتامله (محمد عبده) : التهجير القسري لمسلمي الاندلس في عهد الملك فيليب الثاني 1527 - 1598 ، عمان - الاردن 1982 م

(2) حتامله (محمد عبده) : موريسكيو بلنسية ، تحت وطأة السلطة الدينية والسياسية في عهد الملك فيليب الثالث 1598 - 1621 ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، ص 13 - 14 ، تونس 19 - 24 سبتمبر 1983 م .

(3) عبد الرحيم عبد الرحمان ، وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية عن المغاربة في مصر ، السجل التاسع.

- المجلة التاريخية المغربية ، العدد (27 - 28) ، ص 323 . - تاريخ العرب الحديث والمعاصر ، ص30 - 37 .

- مصطفى ، أحمد عبد الرحيم ، في التاريخ العثمانى ، ص 92 - 94 .

- سعيد ونى : ناصر الدين : أوقاف الاندلسيين بالجزائر من خلال وثائق الأرشيف الجزائرى ، بحث غير منشور ، قدم للمؤتمر العالمي الثاني للدراسات الموريسكية ، ص 13 - 14 سبتمبر 1984 م.

والواقع ان صلة أهل الأندلس بمصر تعود إلى فترة طويلة سابقا على إنهيار الدولة الإسلاخية 1492 م، وعملية الإضطهاد التي تلتها، ولذا فإن أبناء الاندلس أموها حينما حلت بهم محنة الإضطهاد، وفضلوا الإقامة بصفة خاصة بثغر الأسكندرية . على زعم أنها ثغر رباط ، أي جهة قتال ، مدفوعين في ذلك برغبة صادقة في مواجهة أخطار العدو البحري ، حث الناس على الجهاد ، من أجل إسترجاع فردوسهم المفقود (4) .

وبعد أن أستقر هؤلاء المهجرون في مصر ، بدأوا يمارسون مختلف الأنشطة الإقتصادية والإجتماعية والثاقفية التى كانوا يمارسونها في مواطنهم الأصلية بإسبانيا ، وخلال القرنين السادس عشر، والسابع عشر، أندمجوا في المجتمع المصري ، وبدأ تاثيرهم يظهر على وجه الحياة في مصر إقتصاديا ، وإجتماعيا ، وثقافيا ووثائق المحاكم الشرعية المصرية ، تحتوي على كم ضخم من المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين ، مصورة أوضاعهم ونشاطاتهم المختلفة التي كانوا يمارسونها .

ونظرا لضخامة أرشيف المحاكم الشرعية المصرية ، خلال الفترة العثمانية ، فقد ركزنا بحثنا هذا على وثائق محكمة الإسكندرية الشرعية (5) ووثائق المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين (المويسكيين) ، في وثائق المحاكم الأخرى التي تحفظ في أرشيفات القاهرة والإسكندرية ، داعين الباحثين المهتمين بالدراسات المويسكية إلى الإهتمام ، بوثائق الأرشيف المصري خدمة للقضايا التاريخية المتعلقة بأوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين (6) .

أنواع الوثائق المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين :

تنحصر هذه الوثائق في الأنواع التالية :

(أولا) : عقود الزواج ، وعقود الطلاق ، الخاصة بالأندلسيين و الأندلسيات .

---

(4) عبد الحميد ، سعد زغلول " الأثر المغربي والاندلسي في المجتمع السكندري في العصور الإسلامية الوسطى " ، ضمن مجموعة محاضرات ألقيت في ندوة علمية ، بكلية الاداب ، جامعة الاسكندرية في أفريل 1973 م بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، مطبعة جامعة الإسكندرية 1975 ، ص 245 .

(5) تحفظ سجلات محكمة الإسكندرية في أماكن الحفظ التالية :

(1) السجلات الخاصة بالقرنين السادس عشر ، والسابع عشر ، في أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية .

(2) السجلات الخاصة بالقرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بأرشيف دار المحفوظات العمومية بالقلعة بالقاهرة .

(3) في الفترة المتأخرة بأرشيف الشهر العقاري بالقاهرة .

(6) تحفظ هذه الوثائق في أماكن الحفظ التالية :

(1) دار المحفوظات العمومية بالقلعة بالقاهرة .

(2) دار الوثائق القومية التاريخية بالقاهرة .

(3) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة .

(ثانيا) : مواد خاصة بالأعمال التجارية والمهنية ، ومختلف المعاملات الأخرى ، التي كان يمارسها الأندلسيون ، سواء فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الأخرى ، المستقرة بمصر .

(ثالثا) : وثائق خاصة بشراء ، أو بيع ، أو إمتلاك العقارات وتأجيرها ، وكان الأندلسيون طرفا فيها .

(رابعا) وثائق خاصة بإنهاء بعض النزاعات بين الأندلسيين فيما بينهم ، أو بينهم وبين أبناء الجاليات الأخرى .

(خامسا) : وثائق خاصة بالتركات ومخلفات بعض هؤلاء المهجرين الذين أستقروا بمصر .

وجميع هذه الأنواع المختلفة من الوثائق ، هي عبارة عن مواد شرعية ، كانت تتم على يد قضاة الشرع ، على مختلف مذاهبهم السنية ، وتسجل في سجلات المحاكم الشرعية كما كان متبعا آنذاك ، والدراسة التي نقدمها هنا ، متعلقة بوثائق المحاكم الشرعية كنموذج لما يحتويه الأرشيف المصري من وثائق متعلقة بالمهجرين :

(1) لم ينسوا أو يتناسوا أبدا نسبتهم إلى الأندلس ، فهم حريصون دائما على ذكر هذه النسبة مقترنة بأسمائهم وجعلها صفة من صفاتهم (فلان بن فلان الأندلس) .

(2) إذا كان أحدهم قد أستقر به المقام ، قبل وصوله إلى مصر ، في أحدى البلدان المغربية فإنه يحرص دائما على أن يقرن إسمه بنسبه " المغربى الأندلسى " .

ويستطيع الباحث عن طريق دراسة المواد المتعلقة بالمهجرين الأندلسيين ، في أرشيف المحاكم الشرعية ، أن يلمس إزدياد أعداد هؤلاء المهجرين منذ بدايات عمليات الإضطهاد الإسبانى للمسلمين في إسبانيا ، كما أن هذه الوثائق تثير أمام الباحث في نفس الوقت كثيرا من القضايا والتساؤلات المتعلقة بهم، وكيفية وصولهم إلى ثغر الإسكندرية ، والمدن المصرية الأخرى ، فتشير بعض الوثائق إلى أن كثيرا من هؤلاء المهجرين ، وقعوا في الأسر قبل وصولهم إلى السواحل المغربية ، وعملوا على إفتداء أنفسهم ، وفي جزيرة جربة بالذات ، نظير مبلغ من المال إستدانوه من بعض المغاربة على أساس تسديده لهم في مدينة الإسكندرية التي كانوا يتجهون إليها وهذا ما حدث بالفعل كما تنص الوثائق (7) أما البعض الآخر ، فقد أستقر بهم المقام أولا في المدن المغربية ، ومنها إنتقلوا إلى الإسكندرية والمدن المصرية ، لممارسة نشاطاتهم المختلفة ، حيث وجدوا فيها المجال الرحب لممارسة أعمالهم التى كانوا يمارسونها في بلادهم قبل وصولهم إلى مصر ، والآن نتعرض إلى كيفية الإستفادة من وثائق المحاكم الشرعية ، في دراسة أوضاع هؤلاء المهجرين الأندلسيين ، وتأثيرهم في المجتمع المصري ، إقتصاديا وثقافيا .

(أولا) : عمليات الزواج والطلاق :

عن طريق هذه الوثائق ، ندرك أن هؤلاء المهجرين ، لم يكونوا يعيشون في عزلة عن أبناء الجاليات

---

(7) عبد الرحيم ، (عبد الرحمان) ، "محكمة الإسكندرية والجزيرة الخضراء الشرعية ، السجل الاول (957 - 958 هـ) (1550 - 1551 م) " في المجلة التاريخية المغربية العدد (25 - 26) ، ص 165 - 184) .

العربية الأخرى التي كانت تعيش في مصر ، وبخاصة الجالية المغربية وإنما كانوا من بنات هذه الجاليات ، ويزوجون بناتهم لأبناء هذه الجاليات فنجد مثلا أن " عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الرحمان المغربي الطرابلسي ، المعروف بالديلاوى " يتزوج " بمخطوبته فاطمة المرأة إبنة محمد عمر المغربي الاندلسى " ، وقد كان لهذه الزوجة الأندلسية الاصل ، إشتراطات قاسية على زوجها ، موضحة في عقد الزواج ، وربما كان لوضعية هؤلاء المهجرين أثر في تشددهم عند الزواج من أبناء أو بنات الجاليات الأخرى ضمانا لمستقبلهم ، بعد طردهم من بلادهم . والشروط التي أشترطتها هذه الزوجة خير دليل على ذلك (8) ، كذلك نجد أن أندلسيا يتزوج بمصرية كانت تعمل مدولبة في أحد الحمامات ، فينص عقد الزواج " تزوج محمد بن على بن محمد المغربي الأندلسي ، بمخطوبته عايشة المرأة بنت عبد الله المدولبة " وواضح أن هذا الأندلسى ، أتى عن طريق بلاد المغرب ، فهو يذكر في نسبته " المغربي الأندلسي " ، وقد كان لهذه الزوجة كذلك إشتراطات على زوجها هذا ، مما يدل على وضعية هؤلاء المهاجرين الإجتماعية عند إرتباطهم بعمليات التزاوج مع الجاليات الاخرى ، أو مع أبناء أو بنات المجتمع المصري (9) وتزوج مصطفى بن موسى بن محمد المغربي الأندلسى من فاطمة إبنة يوسف بن محمد المغربي الأندلسي (10) وتتكرر هذه الحالات وعلاقات التزاوج فنجد أن " فاطمة أبنة حمزة بن عبد الله المتونية " تدعي أن زوجها الحاج علي دقناش المغربى المتناوى " ، قد وكّل " الحاج أحمد بن محمد بن سعيد المغربى الأندلسى " في التصرف في شؤونه بالثغر ، وأن زوجها المتغيب بجزيرة جربة ، قد أوقع عليها الطلاق وأن رسالة وصلتها منه تفيد ذلك ، وأنها تطالب هذا الوكيل الأندلسي بمؤخر صداقها ومقداره خمسة دنانير ذهبا أكرونيا ، (11) وهذا دليل على أن بعض المهجرين الأندلسيين قد حازوا ثقة أبناء الجاليات الأخرى وبخاصة الجالية المغربية ، فأوكلوا إليهم أمر التصرف في شؤونهم أثناء تغيبهم عن مصر .

وتستمر وثائق أرشيف المحاكم المصرية ، ترصد لنا الكثير من عقود الزواج والطلاق المتعلقة بالأندلسيين والأندلسيات حتى نهاية القرن الثامن عشر ، ففي تاريخ 5 ذي الحجة 1184 هـ/ 10 مارس

---

(8) أرشيف الشهر العقاري بالاسكندرية : محكة الإسكندرية الشرعية . سجل رقم (1) ، ص 162 ، مادة (752) بتاريخ 18 ذي الحجة 957 هـ/ 28 ديسمبر 1550 م وقد أشترطت هذه الزوجة على زوجها أنه " متى تزوج عليها بزوجة غيرها بالثغر السكندرى ، وأبرأته من ربع دينار من باقي صداقها ، كانت حينذاك طالقا طلقة واحدة تملكها نفسها ، ومتى حضرت زوجته سليمة المرأة إبنة عبد العزيز الكوساني التي هي في عصمته ببلاد المغرب ، بالثغر السكندرى ، وأقامت به مدة أيام ، ولم يطلقها ، كانت زوجته فاطمة المذكورة طالقة ثلاثا ، حسبما أشهد عنى نفسه بذلك لذلك " .

(9) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (2) ، ص 456 ، مادة (1572) بتاريخ 23 جمادى الاول 962 هـ / أبريل 1555 م .

(10) أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية ، سجل (11) ، ص 3 ، وثيقة (5) بتاريخ 23 رمضان 1003 هـ ، جوان 1595 م.

(11) أرشيف الشهر العقارى بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 239 ، مادة (1047) ، بتاريخ 15 صفر هـ ؛ 22 فيفري 1551 م .

1772 م ، نجد إحدى الوثائق تسجل " سألت الحرمة مبننة المرأة بنت إبراهيم الجردوعي الحاضرة بمجلس الإشهاد، زوجها الحاج محمد بن المرحوم أحمد الأندلسي السوسي ، الحاضر معها بالمجلس المرقوم ، أن يطلقها من عصمته طلقة واحدة أولى على البراءة الشرعية ، من ساير حقوقها الشرعية " ، (12) وقد عادت الحرمة شمس بنت يوسف بن علي إلى زوجها علي بن أحمد المغربي الأندلسي الذي كان قد طلقها من قبل (13) وهكذا تستمر وثائق المحاكم المصرية الشرعية في تسجيل الكثير من هذا النوع من الوثائق ، التى يستطيع الباحث عن طريقها الوقوف على كثير من التفاصيل التي تتعلق بالصداق ، مقدمه ومؤخره ، وحقوق الزوجة قبل زوجها في حالتي الطلاق والوفاة ، كما يقف الباحث منها على كثير من العادات والتقاليد الإجتماعية التي كان يتمسك بها أبناء الجالية الأندلسية (14) والتي توضح إلى حد كبير أوضاع هؤلاء المهجرين من أبناء الأندلس ، داخل المجتمع المصري ، ومدى تكيفهم مع هذا المجتمع والجاليات الأخرى التي كانت تعيش وتتعامل مع هذا المجتمع ، سواء الجاليات العربية أو الأوربية .

(ثانيا) نشاطات الموريسكيين التجارية والمهنية :

عن طريق هذا النوع من الوثائق ، نقف على الكثير من الحقائق التي تلقي الضوء على أوضاع المهجرين الاندلسيين داخل المجتمع السكندري ، والمهن التي كانوا يشتغلون بها سواء أكانت أعمال تجارية أو مهنية ، والتي توضح لنا الوضع الإقتصادي الذي أصبح عليه هؤلاء المهجرون ، فقد عمل « **الرايس على بن الحاج أبو النصر بن محمد المغربي الأندلسي** » في النقل البحرى ما بين ثغر الأسكندرية وأفريكة (تونس) ذهابا وإيابا (15) وكانوا يملكون المراكب الخاصة بهذا النقل البحرى ، هذا فضلا عن أشتغالهم بالعمل التجاري في الأحرمة الصوفية وغيرها من المصنوعات المغربية ، فتسجل إحدى الوثائق أن « **حموة بن جعفر المغربي الأندلسي** » كان يعمل بهذه التجارة (16) ، كما أن محمد بن محمد بن مسعود ، المغربي الأندلسي ، أحد تجار القاهرة الكبار وله ثروة طائلة (17) وكذلك قاسم بن

---

(12) دار المحفوظات العمومية بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (9) ص 118 ، مادة (376) ، بتاريخ 5 ذي الحجة 1884 هـ / 10 مارس 1772 م .

(13) ارشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الصالحية النجمية ، سجل (443) ، ص 105، وثيقة (290) بتاريخ 21 ذو القعدة 959 / 8 نوفمبر 1551 م

(14) ارشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) مواد (752 - 1047) ، سجل رقم (2) مادة (1572) سجل رقم (4) ، مواد (768 ، 870) ، هذا على سبيل المثال لا الحصر .

(15) ارشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية سجل رقم (1) ، ص 360 ، مادة (1522) ، بتاريخ 28 ربيع الثانى 958 هـ / 5 مايو 1551 م .

(16) ارشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 536 مادة (1837) ، بتاريخ 13 شعبان 962 هـ / 3 يولية 1551 م .

(17) ارشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الباب العالى ، سجل رقم 13 ، ص 252 ، وثيقة (996) ، بتاريخ 17 ربيع الثاني 960 هـ / 2 ابريل 1553 م .

علي المغربي الأندلسي الذي كان أحد السادة التجار بسوق الوراقين بالقاهرة (18) كما أن بعضهم كان يملك الحوانيت للعمل فيها بالتجارة بالثغر السكندرى خاصة بالقاهرة بصفة عامة . فمثلا " **يوسف بن يوسف بن عبد الله المغربي الاندلسي** " ، أستأجر حانوتا بسوق باب البحر للإنتفاع به في العمل التجاري لمدة عامين (19) ، كما عمل بعضهم بالمتاجرة في الطيب ، والزنجبيل والعسل ، وغير ذلك من المواد التي كانت تعرف بالعطارة ، والصباغة والخردة وغيرها (20) .

أما الحرف المهنية فتطالعنا النصوص بكثير من الحرف التي كان يشتغل بها المهجرون الأندلسيون والذين يحملون الألقاب المهنية التي كانت تطلق على المشتغلين بهذه المهن مثل " معلم " و" أسطى " وصبى " وهكذا ، فالأسطى « **إبراهيم الأندلسي** » كان يمتهن حرفة النجارة ، مع **الحاج عبد القادر النجار** (21) كما أمتهن بعضهم الجندبة مثل منصور بن موسى ، المغربي الأندلسي ، وهلم جرا .

وهكذا يعيننا هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية على فهم جانب من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين الإقتصادية ، وكيف أن أبناء الطوائف المهنية من المصريين أتاحوا لهم فرصة الإشتغال بهذه المهن في ظل النظام الصارم الذي كانت تفرضه الطوائف على أبنائها والراغبين في الإلتحاق بأحدهما ، وبخاصة إذا كان الراغب في الإنضمام إلى طائفة من غير أبنائها (22) ومع ذلك فإن هناك من النصوص التى تؤكد حقيقة إنضمام أبناء المهجرين الأندلسيين إلى هذه الطوائف المختلفة ، مثل النجارة والدولبة في الحمامات ، ومهن النقل والحياكة محمد بن قاسم بن علي ، المغربي الاندلسي الذي عمل بهذه المهنة (23) والخبازة أى صناعة الخبز ، والحلاقة ، وصناعة الملابس ، وغير ذلك من المهن .

---

(18) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الزاهد ، سجل (662) ، ص 488 وثيقة (1441) بتاريخ 5 شعبان 1000هـ/ 17 ماي 1592 م

(19) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 378 . مادة (1596) . بتاريخ 9 جمادى الاول 658 هـ / 15 ماي 1551 م.

- أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة : محكمة الباب العالى ، محكمة القسمة العربية .

(20) 1 رشيف الشهر العقارى بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 164 ، مادة (758) . بتاريخ 19 ذي الحجة 957 هـ / 29 ديسمبر 1550 م .

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الباب العالي ، سجل 13 ، ص 252 ، وثيقة (996) التى سبق ذكرها .

(21) ارشيف الشهر العقاري بالإسكندرية ، محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (5) ، ص 157 ، مادة (413)

- أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية . سجل (5) ص 225 ، وثيقة (353) بتاريخ 23 رمضان 985 هـ/ 4 ديسمبر 1577 م

(22) بخصوص هذا النظام أنظر على سبيل المثال :

دار المحفوضات العمومية: محكمة المنصورة ، سجل (2) ، ص 91 - 92 ، ص 138.

(23) - أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، محكمة القسمة العربية ، سجل (5) ، ص 396 ، وثيقة (256) بتاريخ 8 ربيع الاول 986 هـ / 15 ماي 1578 م.

ثالثا : نشاطات الموريسكيين في بيع ، وإمتلاك العقارات و تأجيرها

هذا النوع من الوثائق يلقي الضوء على جانب آخر من جوانب أوضاع المهجرين الاندلسيين وكيف أنهم بعد أن أستقر بهم المقام في المدن المصرية ، عملوا على أن تكون لهم ملكيتهم الخاصة ، سواء في الملكية الخاصة ، أو في ملكية العقارات أو وسائل النقل وغيرها وأنهم أصبح لهم دورهم في بناء الإقتصاد المصري فمثلا " علي بن محمد بن علي الاندلسي " ، كان يمتلك مركبا من النوع الذي يسمى " غليون " ، وأنه عمل على تجديد هذا المركب وطلائه " جلفطته " ، عند شخص رشيدي يدعى " المعلم علي بن محمد الفقيه الجلفاط (24) ، وهذا يدل على ملكية الأندلسيين لوسائل النقل البحري ، التي كانوا يشتغلون بها ما بين الإسكندرية ، والثغور المغربية بالدرجة الأولى .

كما أن النصوص تثبت لنا أن " الحاج سعيد بن محمد بن علي المغربي الأندلسي " كان يمتلك الدور والغيطان المنسوبة إليه بالثغر السكندرى ، وكان يقوم بتأجيرها والإنتفاع بها كما كان يقوم بتأجير الغيطان عن طريق نظام المشاركة ، فهو كان يقوم بتأجير الدار المنسوبة إليه ، والكائنة داخل الثغر ، من غربيه ، بالقرب من زاوية المحرس التي كانت تنسب لهذا الاندلسي كذلك ، وأنه كان يقوم بمشاركة الحاج منصور بن علي بن أحمد المغربي التونسي على زراعة الغيط الذي كان تابعا للدار ، على أساس تقسيم ما يتحصل من الغيط أثلاثا ، ثلث للحاج منصور بن علي بن أحمد المغربي التونسي ، نظير عمله في الحقل ، وثلث للحمار الذي يدور بالساقية التي كانت توجد بالحقل لريه ، وثلث للحاج سعد بن محمد بن علي الأندلسي ، نظير ملكيته للغيط (25) كما أن محمد بن مسعود بن أبراهيم ، المغربي الأندلسي ، الشهير بالصباغ كان يمتلك نصف دار بمصر القديمة بالقاهرة و باعه لأحمد بن محمد القلفاط بمبلغ 9 دنانير ذهب (26) .

ومن خلال هذه الوثائق نقف على كثير من الحقائق المتعلقة بالأندلسيين ، وكيفية معاملتهم مع أبناء المجتمع من المصريين وغيرهم ، وعمليات بيعهم وشرائهم للعقارات وغيرها وتأجيرهم للعقارات التى كانوا يملكونها ، وإن ملكية بعضهم كانت كبيرة إلى حد ما ، حتى أن بعض الزوايا والحارات داخل الثغر السكندرى والقاهرة ، أصبحت تنسب إلى أشخاص من الاندلسيين مثل " زاوية المحرس " ، التي كانت تنسب " للحاج سعد بن محمد بن علي الأندلسي " السابق الذكر (27) ، وأن إمتلاكهم لهذه العقارات أصبح يدر عليهم دخلا إقتصاديا كبيرا سواء غن طريق المتاجرة في هذه العقارات بيعا أو شراءا ، أو عن

---

(24) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية / سجل رقم (1) ، ص 55 مادة (246) ، بتاريخ 28 رمضان 957 هـ / 10 أكتوبر 1550 م .

(25) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية / سجل رقم (1) ، ص 405 ، مادة (1710) بتاريخ 28 جمادى الاول 958 هـ / 3 جوان 1551 م .

(26) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة الصالحية النجمية ، سجل (449) ، ص 154 ، وثيقة (435)

(27) أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة ، نفس الوثيقة السابقة .

طريق تأجيرهم للآخرين مع الإحتفاظ بملكيتها ، وهكذا كان للمهجرين الأندلسيين وضعيتهم الإقتصادية داخل المجتمع المصري .

رابعا تسوية النزاعات بين الموريسكيين فيما بينهم ، وبينهم وبين الآخرين :

يلقي هذا النوع من وثائق المحاكم الشرعية الضوء على علاقات الأندلسيين بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم بالفئات الأخرى التي كانت تعيش داخل المجتمع المصري ، سواء أكانت هذه العلاقات إقتصادية أم إجتماعية ، فهي توضح مدى إرتباط الأندلسيين بغيرهم عن طريق المعاملات التجارية أو المهنية ، فكثيرا ما كانت تثور بينهم وبين غيرهم ، حول الديون أو الاجور أو الأسعار بعض السلع ، أو حول بعض الودائع (28) ، وفي أثناء الإحتكام إلى قاضي الشرع كانت تذكر التفاصيل الكثيرة التى توضح أوضاع المهجرين الإقتصادية والمهنية ، والفئات التى كانوا يتعاملون معها من أبناء الجاليات العربية ، والأوروبية التي كانت تتواجد بالمجتمع المصري ، وتوضح أسلوب تعامل الأندلسيين مع هذه الفئات ، كما أن بعضهم عمل كوكلاء لأشخاص آخرين وبخاصة من المغاربة (29) ، مما يدل على أنهم كانوا يحوزون ثقة أبناء الجالية المغربية المقيمة بالإسكندرية ، كما يمكن للباحث في هذا النوع من الوثائق تحديد أماكن تواجد هؤلاء الأندلسيين بالإسكندرية فهي تسجل لنا أسماء بعض الزوايا والحارات الواقعه داخل الثغر السكندري والقاهرة أو في ظاهره والتي كانت تنسب إلى بعض الأفراد من الأندلسيين ، كما تحدد هذه الوثائق موقع هذه الزوايا والحارات وإن كانت في غالبها توجد في الجانب الغربي من الثغر (30) .

أما عن توضيحها لعلاقات الأندلسيين الإجتماعية بالفئات الأخرى ، فعمليات النزاع بين الأزواج حول الصداق ومؤخره ، وما تراكم على الأزواج للزوجات من نفقة فمنها يمكن أن يقف الباحث على كيفية إرتباط الأندلسيات بأزواج من الفئات الأخرى ، وبخاصة من أبناء الجالية المغربية ، وكيف أن الأندلسيات كثيرا ما كنّ يضعن شروطا قاسية على أزواجهن ، خوفا على مستقبلهن ، كما أننا نجد أن الأندلسيين كثيرا ما كانوا يتزوجون من بنات الجاليات الأخرى ، مغربيات ومصريات ، إلى جانب زواج بعضهم بالطبع من الأندلسيات ، وهذا يتضح من النزاعات المتعلقة بمثل هذه الزيجات (31) ، مما يدل على مدى إرتباط هؤلاء

---

(28) ارشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (1) ، ص 164 ، مادة (758) ، بتاريخ 19 ذي الحجه 957 هـ / 29 ديسمبر 1550 م

سجل رقم (2) ، ص 536 ، مادة (1837) ، بتاريخ 13 شعبان 962 هـ / 3 جويلية 1555 م

(29) نفس الوثائق السابقة ، سجل (1) ، ص 239 ، مادة (1047) بتاريخ 15 صفر 958 هـ / 22 فيفري 1551 م

(30) ارشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (8) ، ص 317 ، مادة (854) بتاريخ 6 رجب 973 هـ / فيفري 1565 م .

(31) ارشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (2) ، ص 456 ، مادة (1572) ، سبق ذكرها ، سجل (1) ، مادة (1047) سبق ذكرها ، سجل (4) ، ص253 ، مادة (870) بتاريخ 8 ربيع الاول 973 هـ /14 اكتوبر 1564 م .

الأندلسيين الإجتماعى بغيرهم من الفئات الإجتماعية الأخرى التي كانت تعيش داخل المجتمع المصري وطبعا ترتب على ذلك تأثرهم بعادات وتقاليد هذه الفئات وتأثيرهم فيها ، وبذلك نقف عن طريق هذه الوثائق على جانب مهم من جوانب أوضاع المهجرين الأندلسيين في مصر ،وهو جانب علاقاتهم الإقتصادية والإجتماعية .

خامسا : التركات ومخلفات بعض هؤلاء المورسكيين الاندلسيين :

هذا النوع من وثائق الشرعية ، مصدر هام من مصادر دراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين ، الإقتصادية والإجتماعية ، فهي من الناحية الإقتصادية تحتوي تفاصيل كاملة عن تركة المتوفى ، من عقارات ، وأموال نقدية ، وأثاث المنزل ، والملابس التي كان يمتلكها المتوفى إذا كان رجلا ، وإذا كانت المتوفية إمرأة ، فإن الوثائق إلى جانب ذلك تذكر الحلي والاحجار الكريمة التي كانت تمتلكها ، وتنص الوثيقة على أصحاب الحق الشرعي في أرث التركة ، ونصيب كل منهم من هذه التركة ومنها يقف الباحث على حجم الثروات التي كان يمتلكها المهاجرون ، والأنشطة الإقتصادية التي كانوا يستثمرون فيها هذه الثروات والفئات التي كانوا يتعاملون معها ، ونوعية التعامل سواء أكان تجاريا ، أو مهنيا ، فهي تنص على توظيف بعض ثروات هؤلاء المتوفين في بعض الأنشطة الصناعية والمهنية (32) .

أما في الناحية الإجتماعية فهذا النوع من الوثائق جد نافع ، فمن خلاله يقف الباحث على العادات والتقاليد التي كان يتبعها هؤلاء المهجرون في حياتهم الخاصة ، وفي تعاملهم مع أبناء المجتمع المصري ، وأبناء الجاليات الأخرى التي كانت تتواجد بالمجتمع المصري بعامة ومجتمع الإسكندرية بخاصة ، كما أن بعضها ينص على كيفية وصول أبناء الجالية الأندلسية إلى الإسكندرية ، وكيف أن بعضهم وقع في الأسر " على أيدي النصارى " وكيف أنهم عملوا على إفتداء أنفسهم ، بإقتراض بعض النقود من أبناء " جزيرة جربة " التي كانت دائما تتم فيها عملية الإفتداء ، فلما توفى بعض هؤلاء طالب الدائنون الورثة بمالهم الذي في ذمة المتوفين ، وكذلك عن طريق هذه الوثائق ، يظهر مدى إندماج هؤلاء الأندلسيين إجتماعيا مع أبناء المجتمع عن طريق التزاوج مع الجاليات الأخرى (33) ، وبخاصة الجالية المغربية وواضح تماما أنهم كانوا منفتحين على بقية طوائف المجتمع ولم يحاولوا أن يفرضوا على أنفسهم عزلة إجتماعية .

أثر المورسكيين الأندلسيين في المجتمع المصرى : إقتصاديا ، وإجتماعيا ، وثقافيا :

من العرض السابق لوثائق المحاكم المصرية الشرعية كنموذج لما يحتويه أرشيف المحاكم الشرعية

---

(32) أرشيف الشهر العقاري بالإسكندرية : محكمة الإسكندرية الشرعية ، سجل رقم (4) ، ص 254 ،مادة (870) ، سبق ذكرها ، سجل (8) ، ص 417 ، مادة (854) سبق ذكرها .

أرشيف الشهر العقاري بالقاهرة : محكمة القسمة العربية ، سجل (8) ص 24 ، وثيقة (57) .

(33) الوثائق التي سبق ذكرها ، سجل (2) ، مادة (1572) ، سجل (1) ، ص 162 ، مادة (752) ، ص 239 ، مادة (1047) ، سجل (4) ، ص 235 ، مادة (870) ، بتاريخ 26 صفر 973 هـ / 3 اكتوبر 1564 م ، ص 253 ، مادة (870) ، سجل (8) ، ص 317 ، مادة (854) .

المصرية من وثائق تعتبر مصدرا من المصادر الرئيسية لدراسة أوضاع المهجرين الأندلسيين الذين أموا بلاد المشرق العربي ، ومنها مصر، نسطتيع أن نؤكد أن هؤلاء المهجرين كان لهم تأثيرفي ا لمجتمع المصري، إقتصاديا وإجتماعيا وثقافيا .

ففي الناحية الإقتصادية ، فقد ثبت أنهم عملوا في المجالات الإقتصادية المختلفة من التجارية والزراعية ، وأشتغلوا بالمهن المختلفة ، ووظفوا رؤوس أموالهم في مختلف المجالات الإقتصادية ، ولعبوا دورهم في الحياة الإقتصادية المصرية خلال العصر العثماني الأول (1517 - 1798) ، ولاشك أنه كان لهذا النشاط الإقتصادى أثره على المجتمع المصري ، مما قوى روابطهم بهذا المجتمع ، وجعلهم يتعايشون مع أبناءه إقتصاديا وأبرز آثارهم الإقتصادية فيه (34) .

أما من الناحية الإجتماعية ، فقد سبقت الإشارة إلى إندماج هؤلاء الأندلسيين إجتماعيا مع أبناء المجتمع المصري ، وأبناء الجاليات الأخرى المتواجدة فيه وإختلاطهم بجميع هذه الفئات عن طريق التزاوج من ناحية ، والإندماج معها عن طريق التعامل اليومى ، والإشتراك في الأعمال المختلفة المهنية وغيرها وتأثرهم بتقاليد وعادات هذه الفئات ، ونشر بعض عاداتهم وتقاليدهم التي أتوا بها من بلادهم بين أبناء المجتمع المصري ، إلى حد تأثر المجتمع السكندرى بالذات بكثير من العادات والتقاليد الأندلسية والمغربية التي لا تزال قائمة حتى يومنا هذا (35) .

أما الأثر الثقافي ، فهذا واقع ملموس لا يزال قائما حتى اليوم ، فالثقافة الصوفية التي أنتشرت في الإسكندرية و المدن المصرية الأخرى كانت على يد متصوفة أندلسيين ، وكم علم هؤلاء المتصوفة من أجيال من أبناء المجتمع المصري ، وجميع مقامات الأولياء الصالحين القائمة في الإسكندرية لأولياء من أقطاب المتصوفة الأندلسيين ، ومما يدل على تأثير هؤلاء المهجرين الاندلسيين أن اللهجة الأندلسية المغربية لا تزال غالبة على أبناء المجتمع السكندرى (36) .

هكذا نرى أنه كان لأبناء الأندلس الذين أموا مصر منذ مطلع القرن السادس عشر ، على إثر إنهيار الدولة الإسلامية فيها عام 1492 م . تأثيرهم على مختلف مناصى حياة المجتمع المصري بعامة ، ومجتمع الإسكندرية بصفة خاصة ، وهذا ما سنعمل على توثيقه مستقبلا من خلال بحثنا في وثائق المحاكم الشرعية المصرية خلال العصر العثماني .

عبد الرحمان عبد الرحيم
كلية البنات - جامعة الأزهر - القاهرة

---

(34) أنظر الوثائق التي سبقت الإشارة إليها على سبيل المثال ، والسجلات تحتوي الكثير من الوثائق التى تثبت هذه الحقيقة .

(35) أنظر الوثائق التي سبقت الإشارة إليها

- عبد الرحيم عبد الرحمان ، المجلة التاريخية المغربية ، عدد (10 - 11) جانفي=1987 م ص 67 .

(36) عبد الرحيم عبد الرحمان ، نفس المصدر ، ص 64 ، 68 .

ثمن العقيدة

محاكم التفتيش ببلسنية واملاك الموريسكيين (1566-1609)

د. رافاييل كاراسكو
جامعة بروفنس - فرنسا

تعريب : د. عبد الجليل التميمي
- تونس -

ان ربط الضمير بمعيار المال من شأنه ان يقلل من ثمن التطلع الى الحياة الخالدة وهذا هو بالذات ما سنعالجه في هذه الدراسة. إلا أنه في حالة ما اذا اردنا أن نكون مثاليين او سذج فانه لا يمكن ان نترك جانبا أهمية هذه المسألة التي شرحت للحصول على السلامة والنجاة. وهذا المشكل سيكون أكثر حدة اذا تعلق الأمر بالمجموعات التي كانت ممارستها الدينية سرية، وانها على ضوء ذلك لا تستطيع ان تحافظ على ذلك إلا بفضل المجهود اليومي الذي قبله ورضي به البعض.

وخلال النصف الثاني من القرن السادس عشر، كان الحفاظ على الروابط التقليدية للتضامن الديني، قد أصبح بالنسبة للمجموعة قضية مكلّفة جدا وهذا ما أدى بالشكل الديني أن يكون وراء التراكم الاقتصادي المعقد والذي غذّى المؤسسة المالية الضخمة ذات المداخيل المتعددة وقد تحملت ادارتها بالقوة العائلات الموريسكية وهي الاكثر التحاما فيما بينها ووعيا بالقضية الغنية جدا. على ان مؤرخي الاسلام الموريسكي، لم يمنحوا هذا العنصر المالي في صراع العقيدة ما يستحقه من أهمية، وفي رأينا فان هذا الموضوع ذو اهمية كبيرة ويشكل احد العوامل الحاسمة التي وجب اخذها في الاعتبار لتحليل سليم للتطور السياسي لهذا الصراع. وكذلك للممارسات الدينية للمسيحيين الجدد ليس فقط في مملكة بلسنية ولكن ايضا لدى المجموعات الموريسكية حيثما وجدت سواء اكان ذلك بالنسبة للمنتمين قديما او حديثا بقشتيلة الجديدة وهذا بعد وصول الغرناطيين المتعبين مثلا.

وفي ضوء ذلك سوف نسعى من جانبنا، دراسة الجماعة التابعة لمقاطعة ديوان التفتيش ببلنسية، وهو الذي يضم بالاضافة الى مملكة بلسنية الذي فصل عنها والحق يقال اسقفية اريهوالا بالجنوب واسقفيات طورطورو وتريوال البيازين بالشمال.

إن التضامن الديني كان يمثل بالفعل أساس الظواهر الاجتماعية الموريسكية وعليه فان الحفاظ او القضاء عليها يرمز فعلا للاستمرارية الثقافية للمجموعة وبالاضافة الى ذلك فهو يترجم وجود الامة الموريسكية كواقع حقيقي وعليه هل بمقدورنا أن نكتب وفقا لنموذج متعاقب للمجتمع وتأسيسه؟ ان رأي الجماعة لم يكن على أية حال جبريا. ولم يكن الأمر يتعلق بالاستمرار، رغم كل الملابسات والتكيف يوما بعد يوم وفقا للمتغيرات المفروضة من طرف سلطة المسيحيين القدامى، ولكن ايضا المطالبة بحقهم التاريخي بامتلاك الارض والتملك وتسييس مجموعاتهم وفقا للقوانين التقليدية.

ان المطالبة بهذا الحق كان سيفضي بالنسبة للقياديين الموريسكيين الى مفاوضات رسمية تسمح بتأمين قانوني للمحافظة على ثقافة المدجنين في الأرض البلسنية. ان هذه العزيمة السياسية للجماعة التي تهدف

للعثور على مخرج سلمي يتفاوض حوله بين كل الاطراف قد تم التعبير عنها بشكل واضح خلال المحادثات مع الملك خلال سنتي 1525-1526 وتم التمسك بها منذ الطعنات الخطيرة الاولى التي تبنتها السلطة ضد الحريات الموريسكية: كحملات التنصير ونزع السلاح الجماعي. وقد تؤكد من جديد هذه السياسة تبني حزم شديد خاصة بعد ماساة النكسة الحربية للغرناطيين في حرب التيرات. هذا ما يؤكد، للجماعات البلنسية الواعية كل الوعي بأهميتها الديمقراطية ودورها الاقتصادي المحلي، وكذلك ايضا بعزلتها وضعفها السياسي ومن اجل هذا فهي لا تريد ان تتحمل مسؤولية قطيعة تاخذ شكل المغامرة.

الا انه خلال سنة 1580 فقط، تبين لبعض عناصر المقاومة الموريسكية والمتشكلة من بين الزعماء الأثرياء والاكثر تصلبا والتحاما للجماعة والذين يعيشون وفقا للتقاليد والاكثر قربا ايضا للجزائر، انهم نجحوا لإسماع صوتهم لاخوانهم في الدين لمجابهة السياسة المسيحية القديمة المهاجمة والمتطرفة. ومع هذا فان بعد هذه الفترة الزمنية ازدادت ملاحقات محاكم التفتيش الرهيبة خلال السنوات 1590-1595 وقد ظهر تيار موريسكي قوى كان ينادي بالتفاهم مع السلط المحلية ضد محاكم التفتيش. وقد بيّنا سابقا هذه الحقائق من دراسات اخرى. غير أنّ الذي نريد شرحه اليوم هو ان التفاهم مع الأشراف او مع الكنيسة البلنسية، شأنهم في ذلك شأن التفاهم مع الباب العالي كانت كلها سياسات مكلفة جدا للموريسكيين. وفي الواقع فان هؤلاء شكلوا بالفعل رهائن ظرفية لسياسة تتجاوزهم وهي أكثر ذيوعا وانتشارا على الصعيد الوطني والدولي.

ومن وجهة نظر سياسة شبه الجزيرة، فإن أمة المسيحيين الجدد من العرب، لا تستطيع ان تعول على مساندة كبار رجال الدين أو نيل التاج الملكي ببلنسية وهذا في حالة ان هذين المجموعتين من طرف (Fucras) الذي يمثل سوريا منيعا، مقرآن العزم على رفض السلطة المركزية القشتيلية. وفي هذه المسألة فان المجابهة عن طريق موريسكيين عرضيين يدخل من جهة السلطة الدينية والعسكرية لملكية ومن جهة اخرى فان نائب الملك الذي تسانده محاكم التفتيش لم يهتم أساسا بالحريات التقليدية للمسيحيين الجدد. وبالاضافة الى هذا الامر، ومع الصراع في البحر الابيض المتوسط بين تاج اسبانيا والسلطة العثمانية، فانه يستنتج من كل شهود العيان التي جمعناها ان المساعدة التي وعدت من طرف الديوان للموريسكيين، العالي للاستيلاء على بعض المواقع المسيحية في البحر الابيض المتوسط ولعل المغرب الاقصى يشكل أحد تلك المواقع..

وعليه فان الموريسكيين سوف يشنون معركة بطريقة يائسة وانفرادية في مملكة اراقون للحفاظ على ثقافتهم وعقيدتهم. ان هذه المعركة تشبه الى حد كبير المعركة التي شنها اليهود المتمسحون من سنة 1480 الى 1520. ومن وجهة النظر هذه كان على الموريسكيين أن يسددوا أموالا كثيرة وعلى عدة جهات وانه من المعجزة أن لا يكونوا قد هلكوا ودمروا تماما وتركوا هذا المشروع.

ومع هذا فان كل شيء يشير أنه أثناء خطة الطرد، كانت المجموعة الموريسكية تتمتع على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي وبشكل اقل على المستوى الديمغرافي، بصحة جيدة تحسد عليها وهي بذلك كانت

بعيدة كل البعد عن حالة الفساد غير المتميزة وحيث كان انصار الدمج القسري لاخضاع واضعاف المجموعة الموريسكية. ان هذا، ليس بالامر الغريب لوضعية كانت على اية حال حدودها وتطورها مجهولة تماما لدينا.

وبادئ الامر فان **الجماعة** كان عليها ان تتحمل نفقات التنظيم يشكل مواز للاسلام الجماعي: فالجزارون يعملون بجانب جزاري المسيحيين القدامى هم وحدهم الذين قبلوا بصورة قانونية القابلات والقضاة والأمناء والفقهاء أما القاعات فقد تحولت الى مساجد وحمامات وقبور.

ان كل هذه النفقات قد أضفت أساسا لتأمين تسيير الكنائس الجديدة، وكل ما يرتبط بالمجال الديني كالختان والتعليم الذي يشرف عليه الفقهاء وخصوصا مراسم الدفن، السرية والتي حوربت محاربة شديدة، كانت جد مكلفة وهي مرتبطة بصفة عامة بحسن ارادة الوجهاء الموريسكيين. وهذا ما جعل بعض العائلات الموريسكية تتحول بحكم الواقع الى ملجأ لتجسيد بعض مظاهر الأحقية المبنية على احترام صحة المعتقد وهي الأحقية التي ينازعها العامة المعوزة والمبعدة عن دائرة الأحباب والزبائن. وعليه فاننا نرى وبشكل تدريجي جانبا من المواطنين يمارس دينا اضطر بحكم الملاحقة الى التقاص وفي نفس الوقت الذي أصبح أكثر شفافية للتأثيرات المسيحية، نراه قد ابتعد عن الذي عاداته التقليدية، والتي تشكل احد دعائم هاته المجموعات ومثل تقسيم الملكيات على الطريقة الموريسكية، اتفاقيات الزواج والخضوع الى صيغ العدالة القديمة.

وثانيا: فان الجماعة التي كانت أكثر تنظيما وعددا، كانت تسدد الى الباب العالي ضريبة التبعية التي كانت ترسل الى الشرق بواسطة عدد من الرسل الموريسكيين وحيث جابهوا آلاف المفاجآت والمخاطر. غير أننا مع أسفنا الشديد تجهل الكثير عن هذه الممارسة كما أننا نتردد من جهتنا أن نؤيد ما قدمه بعض الجواسيس المسيحيين في خدمة دواوين محاكم التفتيش من أرقام هي ولا شك مبالغ فيها جدا.

وثالثا: فان الموريسكيين كان عليهم في كل لحظة رشوة أحد المسؤولين في دواوين محاكم التفتيش أو أحد أعضاء الحرس البلدي (Alguacil) لدى زيارته البيوت والاساقفة والعدول الى آخره... وهم بذلك يتحصلون بثمن غال، على تواطئ مرغوب فيه الا أنه ظرفي ويتراجع فيه من حين لآخر. وهنا أيضا كان على الجماعة الاكثر نفاذا وقوة وحماية من طرف أسيادهم قد وفقوا في مجابهة هجمات سلطات المسيحيين القدامى. "بجدار من الفساد" اعتبر في كثير من الاحيان محكم الانسداد.

ومن جهة اخرى كان المسيحيين الجدد تسديد ما عليهم للكنيسة مقابله حسن استقبالهم وضمهم اليها. وكذلك وجبت عليهم تسديد كل الضرائب والاداءات القانونية للملك ايضا.

اننا نعلم عدة حالات لموريسكيين أثرياء - وبنو الامير من هؤلاء - قد اعتمدوا - شانهم في ذلك شأن المسيحيين الجدد - على جميع الضرائب، على أن جميع الأدلة كانت تؤكد أنه على الرغم من المستويات المتواضعة جدا، فانه الأفضل كان للموريسكيين الذين اكدوا على دعم هذه الحقوق في الأماكن الاكثر سكانا وأغلبهم من المسيحيين الجدد. الا ان الوضعية الاستثنائية لحديثي عهد بالنصرانية، -وجب التاكيد على ذلك قد ترتب عنه ايضا مصاريف استثنائية وخصوصا تمويل حملات التعميد وحيث كان المال

الموريسكي يتدخل مرة اخرى، لتخفيف حماس السلطة ولتخفيف العقوبات المسلطة على الذين يخلون بواجباتهم تجاه الكنيسة.

خامسا: ان الموريسكيين التابعين أغلبهم، كما هو معلوم لطبقة النبلاء البلنسية كانوا قد عددوا لعمال الحاكم، ضرائبهم الاقطاعية وهي التي تختلف وفقا للقاطعات. ان أغلب الاسياد -مقابل ثمن التسامح- استمروا يجمعون الاداءات القديمة والتي التزمت بها الجماعة ايام حكم الكفار، وعليه فان دون سانتودو كاردونا (Don Sancho de Cardona) ودون لوي بالاس (Luis Pallas) أو دوك دو سيقورب (Duc de Se-gabe) يجمعون اداءات ثقيلة من الموريسكيين يقال ان الادارة الملكية كانت الطرف على جملة من الممارسات والعادات القديمة مثل استعمال اللغة العربية والتقلب والتزين بما هو عربي وامكانية صيانة "المساجد" النصف سرية والحمامات والمدافن وتعليم الأطفال وكذلك ايضا تنظيم (Zambras) الشهيرة وكل الحفلات المتعلقة بالولادات والختان والزواج والقيام بصوم شهر رمضان.

ان هذا العطف المقصود قد دفع باشراف الموريسكيين ان يدفعوا ثمنه غاليا في بعض الأحيان. وحتى نهاية سنة 1570، فان اكبر اسماء النبلاء البلنسين والتي ظهرت في اوراق محاكم دواوين التفتيش، قد حوكموا بتسديد غرامات شطة وهذا بسبب انتشار الهرطقة والبدع في اراضيهم او لاعتراضهم للتضييق الحر لقانون محاكم التفتيش، وكذلك بمنعهم لعمال المحاكم الولوج لمدن الموريسكيين مثلا. فالدون لوي بالاس قد سلم في قضية معينة اكثر من نصف ثروته (1) . ودون سانشو دوكاردونا (Sancho de Cardona) كان عليه ان يسدد المبلغ الضخم المتمثل في 2000 دوكا. ودون لوي باردودي لاكاستا (Luis Pardo de la Casta) كان عليه ان يدفع 400 دوكا. ودون لوي كاستلفي (Luis Castelvi) كان عليه ان يدفع 500 دوكا ودون ريكاردو مونوز (Don Ricardo Munoz) 400 دوكا. أما بروكسيتا (Les Proxitas) وفيلارازا (Les villarrasa) وسانتال (Les Centelles) وكرانولاس (Granulles) وحتى رئيس دي فالدينيا (l'Abbe de Valldigna) كان عليهم ان يسددوا مبالغ ليس في امكاننا تحديد مبالغها بالضبط، لكن يبدو انها وصلت وفقا لتقديرات محتملة الى 400 أو 500 دوكا. غير ان هذه العقوبات جاءت ولا شك لتضاف بطريقة استثنائيةالى استحصال الضرائب القانونية والتي كانت توزع على اعضاء الجماعة.

وأخيرا ولا يعد هذا آخر الضرائب التي يتحملها الاقتصاد الموريسكي ونعني به ان محاكم التفتيش قد مارست بحرية دور النشال كما سوف نشرحه، وهو الدور الذي عرف كيف يخشاه كل شخص يتعلق به ذلك الأمر. على انه في الوقت الحاضر لا نملك ولا دراسة واحدة محددة تسمح لنا بدراسة حجم كل هذا الابتزاز وتاثيره الزمني او نتائجه الحقيقة على الثورة الموريسكية، الا انه في صورة امتلاكنا لبعض المعلومات عن الاقتصاديات الموريسكية والكنيسية والنبلاء البلنسيين خلال القرن السادس عشر، فانه يخشى ان فقدان المعلومات حول هذه الموضوعات سوف يستمر كثيرا. فمصادر دواوين محاكم التفتيش لهذا الموضوع كما هو الشأن لغيره من الموضوعات الاخرى، مكنتنا من تفاصيل مهمة. وشعورنا أن الاسياد كانوا على الخصوص نهمين وعرفوا كيف يستمدون فائدة كبيرة من قلق الموريسكيين في محاولة منهم لاجتذاب كميات كبيرة من السيولة النقدية لفائدتهم، وهي الكميات الضرورية للمحافظة على نظام حياتهم المترف والمهلك الذي

كانوا يعيشونه. الا أن ابحاثنا قد بينت لنا أن محاكم دواوين التفتيش قد استفادت هي الأخرى من ابتزاز الثروة الموريسكية، حيث كانت مبالغنا مرتفعة جدا. واليكم العناصر الاساسية لهذا الملف كما شرحتها وسمحت بها حسابات دواوين محاكم التفتيش (2).

اتفاقية سنة 1571:

نحن نعلم ان الموريسكيين قد انتزعوا هذه الاتفاقية من محاكم التفتيش بعد صراع عنيف وعلى صدى أحداث غرناطة المقلقة. وفي الحقيقة فان محاكم التفتيش قد وجدت حسابها المتمثل في عدم ارتياحها لحجب القضايا التي لا تنتهي والتي كانت تؤدي الى استصدار الا ملاك، هذا وفي نفس الوقت انه ضمن هذه الدعاوي كان الإسياد عنصرا اساسيا فيها، وهذا ما يستوجب عدم امكانية تجنب الفضائح الخطيرة والعنف المسلط والمصحوب دوما بالاستياء على الاملاك او بيعها في المزاد العلني في القرى الموريسكية. وكانت الاتفاقية تنص على التسديد لمحاكم التفتيش 000ر 50 سيالدو (Sueldos) سنويا وهي العملة البلنسية، أي ما يعادل مبلغ 25000 ليبراس (Libras) لنفس العملة أو بصورة تقريبية 2375 دوكا قشتيلية، ويتم ذلك على دفعتين بنهاية شهر مارس وسبتمبر. ومقابل ذلك ترفع استصدار املاك الموريسكيين وهذا بالنسبة للموريسكيين أصحاب البدع والهرطقة، ما عدا غرامة واحدة بمبلغ 10 دوكا يمكن ان تسلط عليهم ويقع استخلاصها لتغطية صندوق الصدقات والاعمال الخيرية. وبطلب من **الجماعة**، تم الاتفاق على ان تسدد.هذه الضريبة مرة واحدة في اول شهر جانفي من كل سنة. واول تسديد لهذا الأداء تم خلال النصف الاول من شهر جانفي سنة 1572. وعليه فإن كل جماعة موريسكية مكلفة بجمع هذه الضريبة من مواطنيها الذين يسددونها وفقا لثروتهم. ومنذ سنة 1572 حتى الطرد النهائي، فان المسيحيين الجدد من العرب قد سددوا وفقا لهذه الاتفاقية مبلغا عاما قدر بـ: 250ر 90 دوكا. ان الاتجاه القاضي بالاعتقاد بسرعة ان هذه الضريبة قد شكلت الجزء الاكبر من المال الموريسكي الذي دخل خزائن محاكم التفتيش، فهذا امر غير صحيح. واذا كانت هاته الاتفاقية تمثل بالفعل الجزء التنظيمي والاكثر يسرا لاستحصاله من محاكم التفتيش الا انها لم تكن الاكثر حجما وأهمية.

2- صيغ التسديد الاخرى :

أولا: وجب اضافة العشرة دوكات التي يسددها كل موريسكي اتهم بالبدع. وهذه الغرامة تمثل -اذا اخذنا بالاعتبار ان عدد الموريسكيين المتهمين للفترة المحددة من سنة 1566 الى 1609 بلغ اربع عشر ألفا دوكا (000ر 14)، وهذا الرقم هو ولا شك اقل بكثير من الواقع، الا اننا كنا قد شرحنا ذلك في دراسات اخرى، وعليه كان هناك 000ر 14 قية سنة4دوكا اضافية. ومن جهة اخرى فان اتفا ,1571 لم تضع الموريسكيين التائبين من حمى فرض الغرامات المالية. وقد بدأ لنا مهما معرفة المبلغ المتوسط لهذه الغرامات. نلخص هنا نتائج بحوثنا في الرسم التالي:

رسم رقم 1.

ان هذه الارقام العامة لا تعطي فكرة عن طرفي النقيض ذات الدلالات المعينة. وعليه فان 10٪ من هذه الغرامات لا تتعدى 8 دولارات في حين ان 5٪ كانت تسدد ما بين 100 و 400 دوكا. وحالة واحدة سددت 500 دوكا. ومن جهة أخرى ، وجب ان نلفت الانتباه ان الغرامات النقدية قد فرضت اختياريا على نوعين من الاشخاص:

(Les Taqarinso) وهم المنحدرون من اراقون. أما الاخرون فهم الذين كانوا مشاركين في أعمال المشاغبة والتي الحقت كل شهود العيان او عمال محاكم التفتيش. ان هذه المميزات تشرح نسبية المعدلات العامة المرتفعة والتي سجلت خلال السنوات التالية 1571-1580 و 1591-1599، وهي المعدلات التي ترجمت عن فترات القمع والزجر والاعمال التخريبية وحيث تميزت بعنفها الشديد والتي تورط فيها عدد هام من الممثلين لجماعة (morerias) الصاخبة بتروال (De turuel) ووقا دو البراسين (Gea de Albarracin). وفقا لحسابنا اذن فان 72٪ من الموريسكيين التائبين قد سددوا غرامات كان معدلها العام ثلاث مرات أعلى من العقوبة المسلطة على التائبين. واذا أضفنا الى هذه المبالغ، الغرامات المسلطة على الاسياد، اصدقاء الموريسكيين، وهي التي سددها في اخر لحضة المواطنين انفسهم، فانه يظهر بشكل واضح ان محاكم التفتيش قد ابتزت من عقوبات التوبة على شكل نقد ضعفي الاموال المسددة من طرف الموريسكيين المتهمين بالبدع والهرطقة. وليس هذا الامر بكاف. فان الفضيحة الملصقة باللباس المفروض نتيجة عدد من القرارات وكذلك النتائج الخطيرة التي يمكن ان تؤثر مباشرة على الحياة المهنية او الخاصة للمحكوم عليهم كالطرد وهذا اذا لم نذكر الحكم بالتجذيف، قد ادى بالمحكوم عليهم ان يقترحوا على محاكم التفتيش، اتخاذ اجراءات تخفيفية. ان هذه الغرامات الخطيرة والشائنة على الخصوص يمكن لها ان تعوض بهبات تلقائية كان قد عرضها المحكوم عليهم على رأي الحكام. الا ان المجلس الاعلى لمحاكم التفتيش هو القادر على اخذ القرار حول ذلك تبعا لخصوصية كل ملف شخصي. ان هذه التسويات لا تهم فقط الاقليات الدينية ولكن ايضا المسيحيين القدامى. وقد استعمل المال لاغراض شتى، ففي سنة 1608 مثلا، التجأ مفتشو دواوين التحقيق بشكل موسع الى هذا الفائض المالي للقيام بترميمات كبرى لسجن التوبة (3). وقد عثرنا بالنسبة للسنوات 1570-1609 اثار ذلك في الثمانية والثمانين غرامة المتعلقة بالموريسكيين. وقد وصل المبلغ العام لهذه الهبات الى 123 ر 11 دوكا، والمعدل العام بمبلغ 4 ر 126 دوكا. على ان تخفيف العقوبة المشطة طبقت على غرامة التجذيف (حيث وصل مبلغها) حيث كان المبلغ لا يختلف طوال كل هذه الفترة، فقد وصل الى 400 دوكا بالاضافة الى عبد لم يقع تعميده بعد وهو صالح للتجديف عوضا عن المحكوم عليه. أما اذا تعذر توفير العبد يسدد مبلغ 100 دوكا اضافية لاشترائه بعد ذلك. ان تسعيرة العقوبات الاخرى اختلفت من حالة لاخرى وهي توازي بشكل واضح بدرجة مرتفعة ما تقدر عليه العائلات بعد اجراء محاكم التفتيش تحقيقا. وقد سمحت لنا تحرياتنا اقامة الحساب التالي: مابين 20 و 30٪ من المحكوم عليهم بدرجات متفاوتة بسبب اتباعهم الدين المحمدي، قد استفادوا بتخفيف الاحكام عليهم وهذا ما يمكننا ان نجري تقويما عاليا وفي نفس الوقت ان نحصر المبالغ المسددة من طرف الموريسكيين خلال

الفترة التي نحن بصدد دراستها. وحسب التقدير الاول، فان تحقيق الاحكام قد تجاوز المبلغ الضخم التالي: 380 ر 124 دوكا. اما التقرير الثاني فقد وصل الى مبلغ 920 ر 82 دوكا. وعليه ناخذ بالإعتبار مبلغا كبيرا ومعقولا في حدود 000 100 دوكا. وهذا يمثل كما رأينا المبلغ المتحصل عليه سنة 1571، يفسر هذا الامر بالهروب من عقوبة التجديف على السفن. وحيث كان الموريسكيون على استعداد لتسديد ما يعد بالفعل ثروة صغيرة وحقيقية وهذا كما نشرحه الرسم التالي:

رسم رقم 2

ان هذه المبالغ هي بعملة الدوكا.

وبالتالي فاننا مستعدين ان نقدم تقريبا اجماليا ومعقولا للثروة الموريسكية المستوى عليها من محاكم التفتيش ما بين سنة 1566 و 1609:

رسم رقم 3

وهذا ما يمثل 23٪ لمداخيل المحكمة وفقا للمعدل السنوي دائما. على أن المناصب الكهنوتية والتي تمثل 18٪ لها مدخول سنوي متوسط. اما المداخيل الأخرى مثل الضرائب القارة الى آخره. فهي تجلب 11٪. وهذا ما يمكن تفسيره بأن القصاص المفروض على بقية الأصناف الاخرى من المجرمين والمتمثلين في المسيحيين القدامى بالنسبة لهاته الفترة لا يمثل الا 8٪ فقط من مداخيل محاكم التفتيش. الا أننا قد بينا ان محكمة التفتيش لبلنسية قد لاحقت بالنسبة للسنوات 1566 و 1610، 74٪ و 26٪ من غير المسلمين، ويعني هذا ان الموريسكيين سددوا، نسبيا، ثماني مرات ما كان يسدده الآخرون (4).

وبصفة اجمالية اذا حذفنا الآن من المبلغ العام 250 90 دوكا التي تغطي الاداء المفروض سنة 1571 وحيث سدد كما ذكرنا ذلك، من طرف كل الموريسكيين والذين كان لهم ارتباط اولا مع محاكم التفتيش، فانه يبقى مبلغ 369 135 دوكا سددها فقط المحكوم عليهم، وهذا ما يمثل 60 قضية بمعدل سنوي بـ: 51 لكل دعوى. واذا اضفنا الى هذا المبلغ تكاليف الأسر والاقامة بالسجن، نستطيع أن نحدد مبلغ 100 دوكا بشكل تقريبي المتكلفة المتوسطة لمثول موريسكي امام محاكم التفتيش.

ولنا أن نتسائل عما يمثل هذا الامر بالنسبة لثروة المتعمدين الجدد ان معلوماتنا مع اسفنا الشديد سيئة للغاية. والتقديرات العددية الاجمالية الوحيدة التي نملكها ترجع الى فترة الطرد النهائي وتهم ممتلكات الموريسكيين في الاراضي الخاضعة للسلطة الملكية (5). الا اننا لا نعرف شيئا عن الممتلكات التي بحوزة المسيحيين الجدد في مقاطعات الأسياد والتي على أرضها يعيش الاغلبية الساحقة للمتنصرين الجدد. ومن جهة أخرى فيما لا شك فيه ان اغلب الموريسكيين لهم املاك في الاراضي الملكية كما ان لهم املاك في

مقاطعات الاسياد المجاورة وعلى الخصوص في أماكن اقامتهم... ونتيجة لذلك فان التحليل الدقيق للثروة الموريسكية الذي وصل الينا من مأموري الحسابات الملكية وفي اراضي الملك زمن الطرد النهائي، هو ولا شك تحليل جزئي، مع العلم انه ليس بمقدورنا ان نقيم ذلك الان. فقط كانت الديون على ثورة الموريسكيين تهم مملكة بلنسية القديمة. وعلى اية حال اليكم ما توصلت اليه بحوث السيدين سزكار (Ciscar) وقارير (Gerrer) وحيث سمحوا لنا بتقدير ذلك. وبشكل اجمالي فان ما يملكه الموريسكييون في الاراضي الملكية من عقارات في حدود 312.31 جنيه بلنسي. اما الديون المغروضة على هذه العقارات ارتفعت الى مبلغ 498 66جنيه، ونسبة الاستدانة لكل مالك بلغت 30٪ تقريبا. اما المبالغ المستحقة للمسيحيين القدامى من الموريسكيين في كامل مملكة بلنسية القديمة، فقد وصلت الى الرقم القياسي التالي: 679 197جنيه. ان هذه الارقام لها دلالات مفيدة جدا، فهي بادئ الامر تقضي فجاة على الاسطورة المصاحبة لها والداعية بأن الموريسكيين يشكلون مجموعة لا أهمية لها في ثروة المملكة الشرقية المحترمة. وعليه كان الواجب الوصول الى عكس ذلك.. وبشكل خاص، كل شيء يذهب بنا الى الاعتقاد بأن الادخار الموريسكي يشكل في بداية القرن السابع عشر آخر أمل للنجاة من أجل اقتصاد اريستقراطي متزعزع، كان عرضة للعراقيل والرهن، كما وضع باشراف اكثر من عائلة معتبرة اجتماعيا تحت مراقبة قضائية ملكية.

ان المال لم يكن له في ذلك الوقت اي رائحة شأنه اليوم والاسياد باستطاعتهم ان يتظاهروا متسامحين لكل ما يتعلق بشؤون الدين، اذ كان ذلك في فائدتهم. الا انه وجب الآن ان ننظر الى ذلك عن قرب. فبوفارير (Pau Ferrer) قد تمكن من دراسة حالات 971 مالكين موريسكيين يستحوذون على مجموع 834 160 جنيه من العقارات وهو ما يعادل اكثر من 50٪ من المجموع. على ان القيمة المتوسطة للملكيات التابعة لشخص واحد كانت في حدود ما يساوي 167 جنيه بلنسي. وهو مبلغ متواضع.الا اننا نلاحظ ان 688 من المالكين اي 70 من هاته العينة، لا يملكون الا جزءا أو جزئين من الارض. بالقيمة المتوسطة الاجمالية لـ 90 جنيه وهذا ما يعني ان 30٪ الباقين يملكون عدة قطع تمثل معدلا متوسطا بمبلغ 350 جنيه لكل مالك.

ويبدو وان التركيز تم على عدد الموريسكيين وليس على الثروات الشخصية لعدد كبير منهم. الا اننا من جهة اخرى وجب ان نميز هذا الامر.

وكما لاحظ اوجنيو سزكار (Eugenio Ciscar) وبوفارير (Pau Ferrer) من خلال دراساتهم لتفتيت الالقاب كان يختفي جغرافيا اكثر من مجموعة عائلية على الرغم من علاقاتهم الوطيدة، وهذا بالنسبة للسلطة الاقتصادية المتسمة بالتقدير والاحترام. وانه مما لا شك فيه ان اقلية تمثل من 8 الى 10٪ تستحوذ على امكانيات ضخمة ولها علاقات صداقة هامة جدا وهي بالاضافة الى ذلك تحوم حول البحر الابيض المتوسط.

لقد عثرنا من جهتنا على آثار لذلك في الاوراق المالية لمحاكم التفتيش ببلنسية وهذا من خلال 22 كشاف اشتملت على ملكيات الموريسكيين امتدت من 1571 الى 1590. وعلى الرغم من ضعف هذه

العينة، فانه بمقدورنا ان نخاطر لنصل الى بعض النتائج. ان هذه الكشافات تغطي مجمل المتهمين، والتي بلغ معدل قيمتها 838 جنيها. الا ان الغريب في الامر ان 27٪ من المتهمين لهم أملاك تجوز قيمتها 2300 جنيه، وهذا في حين أن 73٪ الباقين يملكون ما بين 25 و 610 جنيه. ان معدل القيمة لكل كشاف هي 215 جنيه، على ان فارق الثروة بين الاغلبية وما اطلق عليهم فيما بعد النخبة الموريسكية يوجد في هذه الحالة الثانية الهامة..

لنقارن النتائج التي تحصلنا انطلاقا من الارقام التي وفرها بوفارير لسنة 1609مع تلك التي وفرتها كشافات محاكم التحقيق للسنوات التالية: 1571-1590:

رسم رقم 4

أ= المحاسبات التي تمت انطلاقا من الارقام التي قدمها بوفارير لسنة 1609.

ب= الحسابات التي أخذت من كشافات محاكم التفتيش (1571-1590)

1= المعدل العام للثروات (بالجنيهات)

2= المعدل العام للاملاك العقارية لـ 30٪ من الموريسكيين الاكثر غناء

3=المعدل العام للاملاك العقارية لـ 70٪ الباقين

ان الجنيه كان يساوي في اواخر القرن السادس عشر حوالي 90ر0 دوكا.

ان الفرق بين أ و ب بالنسبة للعمود 1 يفسر بكل سهولة بالأمر التالي، ذلك انه خلال سنة 1609 ليس لدينا الا قيمة الاملاك العقارية الكائنة على الاراضي الملكية. وعليه فان الفكرة القائلة بأن هذه الاملاك لا تمثل الا خمس المعدل العام لثروة المالكين، تبدو لنا اكثر قبولا وإدراكا، الا ان ذلك يفرض وضعية وشروطا مشابهة خلال الاربعين سنة، وهذا يعد احتمالا اقل قبولا وادراكا. ومع هذا فان اساس حساب الصنف ب ضيق جدا لنصل الى النتيجة القائلة بفقر الموريسكيين العام ما بين 1590 و 1609. الا ان هذا المظهر ليس هو الذي يهمنا جدا استخلاصه. ان الفارق بين 2 و 3 يبدو لنا، في الواقع اكثر المقارنات ايماء. فهنا يهمنا بدرجة اقل ارقام لا تهم البتة مجموع الثروة لكل شخص. والذي نستنتجه حسب رأينا وهو مشكوك فيه، هو هذا الانظمام الشديد للثروات والذي حضر في العقد الثامن من القرن السادس عشر وسنوات 1610. يؤدي هذا الى الاستنتاج التالي والقاضي بذبول ومرض النخبة؟ اننا نذهب الي الاعتقاد في ذلك والاسباب عديدة ومقنعة وقوية. هنا ايضا فان اوراق محاكم التفتيش تقدم لنا اضاحات هي ولا شك قيمة وشخصية الا انها مدفقة جدا وظريفة وتسمح بتكوين رأي ما.

يوجد أولا المغادرون السريون نحو شمال افريقيا او الشرق. وبعد سنة 1580 فان الاطباء والفقهاء والصناع وابناء العائلات الكبيرة امثال: ازكياردو (Izquierdo) وبني نصر وشارين (Cherrin) غيرهم

كثير، قد غادروا السواحل منذ صغرهم. واخذوا نتيجة لذلك بدليل هجرة اخرى سابقة وجماعية ويمكننا وصفها بأنها غير نخبوية. الا ان السلطات قد نجحت في تعطيل هذه الهجرة عبر البحر الابيض المتوسط ثم وقفها عندما الزمت الاسياد بذلك، وعززت مراقبة السواحل ودفعت بمجالس بلديات السواحل ان تقوم بحملة برية وبحرية. على ان الذي استخلص بعد سنة 1580، كان شيئا اخر، فالموريسكيون الذين عاشوا وضعية التوتر المتزايد عرضة لمضايقات محاكم التفتيش ونائب الملك، قد تحملوا بطريقة سيئة ثنائية لغة الاسياد والاساقفة، ونتيجة لذلك استفاقوا فجأة في ان نهاية الصبر قريبة جدا. ومن هنا فرض عليهم احد الخيارين كلتاهما مؤلم وممزق.

أما السبب الثاني فيسمح بشرح الفقر الظاهر للنخبة الموريسكية والذي يشكل في نفس الوقت موضوع هذه الدراسة. ان ابتزاز النبلاء ومحاكم التفتيش اذا لم يكن وراء الثروة الموريسكية، فإنها قد نجحت على أية حال لضربها في القمة. وما من شك أن استمرار هذا الامر طويلا، قد أدى مع طول الزمن اضعاف الهجوم الموريسكي ومنه إلى تلوين الاسلام بشبه الجزيرة تلوينا خاصا.

ان الوضعية سنة 1609 تبدو لنا اذن قد تغيرت كثيرا. فالفارق الكبير الموجود خلال سنوات 1580 بين الاغنياء جدا والاقل ثراء يشكل بنسبة 70٪ من الموريسكيين العنصر الاساسي. ومن ضمن 610 جنيها لاحد الموريسكيين، الأقل فقرا، ينتمي الى مجموع الاغلبية و 2300 جنيها لاقل الاغنياء يمثل الاقلية الموسرة، مع اننا لم نعثر على اية قيمة وسطية. ان هذه الفجوة التي لا يمكن اجتيازها، تستحق منا كل تفكير وتأمل لانها تشتمل على مخرج التعليل والشرح. على أن كل شيء يذهب بنا الى الاعتقاد انه يوجد في طي (morerias) الاكثر اهمية، مجموعة قليلة العدد من الموريسكيين الذين كانوا منظمين وقد وجدوا التشجيع والتعليم والتأييد. من هاته المجموعة الذين يعتبرون بالفعل رؤساء حقيقيون للعقيدة، كما ان هؤلاء الرجال بفضل سمعة تقواهم الواسعة حينا وببطشهم في بعض الحالات الاخرى، كانوا من الاوائل الذين اهتموا بمحاكم التفتيش التي سعت في كل مرة، ولكن بدون نجاح، ان تجلبهم في المجتمع بدون مشاكل وهذا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، اذا اخذنا بالاعتبار ثروتهم ووضعهم المحلي والذي سوف يمر حتما من خلال ارتباطات دينية جديدة. والاشنع من هذا هو التزامهم ان يعطوا المثال وبكلمة اخرى ان يتعاونوا. وهذا ما وقع لبني الامير، حالة معروفة جدا، لشرين حيث كانت ثروة لورونزو شرين (Lorenzo Cherrin) قد قدرت بمبلغ 000 100 دوكا. وقد عثرنا على قسم مصادرة أملاك دون هرنندو بني الامير DON HERNANDO ABENEMIRد الاخ والمشارك لدون كوسم (Don Cosme) المشهور. وقد وصلت الديون لفائدة هارنندو سنة 1570 مبلغ 523 23 جنيه وهو ما يساوي 170 21 دوكا، وهو مبلغ حقيقي وهام جدا في تلك الفترة. ان هذه الديون تعادل 75 مدينا، بمبلغ 313٫6 جنيه لكل معدل ديون وهذا ما يضعنا في وضعية جد مشرفة وبعيدة كل البعد عن الصفقات الصغيرة التي تميز بها اقتصاد الانقاذ الشعبي اليومي. ومع هذا فان 28٪ من المال المقترض من طرف دون هارنندو قد اخذ من عدد من اعضاء الارستقراطية البلنسية. على أن بقية الديون أخذت من بيع عدد اقساط من ملكية ارض 9-

عمليات- من بيع الحرير بمبلغ 1750 جنيه والزيوت والجلد والصوف، والقمح، وقد أكد هارنندو في (Les tercias reales) بـ «Alpuente» أي بارضة وهذا ما يعني بيع ضيعاته الصغيرة. ان هذه العملية قد جلبت اليه سنة محاكمته 667 جنيه. وقد لوحظ بالإضافة الى ذلك في الكشلف وجود ثلاث "منازل أساسية" احداها ببلنسية وحيث كان يقيم هو في الطابق الشرفي، وقد اكترى البقية. اما المنزل الثاني فيوجد بجاتيفا (Jativa) والثالث ببني سانو (Benisano) طي بني الامير. وهذا ما يترجم عن أسلوب معني للحياة. وقد ذكر أيضا في كشافات الصادرة وجود "كثير من الذهب والفضة والجواهر" وحتى اللآلئ و (Cens) وشجر التوت والزيتون قد زرعت بجاتيفا وبني سانو.

على أن هارنندو كان لديه على الاقل زوجتين وحيث لا نعلم شيئا عن الزوجة الشرعية والمعترف بها من طرف الكنيسة. أما الثانية فهي فكتوريا فيلومينا (Victoria Filomena) والتي دعيت بالعبدة او المحظية من طرف محاكم التفتيش. وقد ادعت هي نفسها اثناء محاكمتها بأنها أم أولاد دون هارنندو. إن هؤلاء الأطفال قد طبقوا صفة دونا (Dona) ودون (Don) التي يحملهما أبوهم. وقد أكد ذلك شهود العيان. ونظرا الى أن الاطفال شرعيون، فاننا نستنتج بأن الوالدين متزوجين شرعا وانها (more mo-risco). وقد ذكر احد شهود عيان ان فكتوريا فيلوملنا كانت تخرج علانية ومرتدية الحرير والذهب والجواهر وكأنها زوجة دون هارنندو وليس عبدة حررت. (6) وفي الواقع فقد كانت عبدة ولدت بتونس في عائلة نبيلة موسرة. وان اباها قاسم عزيز (Cacim Agez Aziz) كان احد مستشاري الملك المتنفذين. الا أن مغامرات البحر الابيض المتوسط قد استجلبها الي صقلية حيث كان سنها عشرون سنة وقد تعمدت رغما عنها. ومن صقلية رحلت الى قشتيلية القديمة حيث اشتراها احد اعوان هارنندو لحساب سيده وجلبها إلى بني سانو. الا انها احرقت حية بتاريخ 6 جويلية 1567 بسبب انها اجنبية ومؤمنة جدا وتتمتع باستقلال في الرأي والحكم "وهذا ما جعلها لا تتمتع بتخفيف الظروف عليها ولانها شكلت بالنسبة لمحاكم التفتيش حريفة سهلة للوصول الى مجموعة الموريسكيين الاكثر غناء وحماية من طرف دون دو سيقورب (Duc de Segorbe)، وكان ذلك عندما ادعوا وفاتهم للدوك عندما قام بني الامير بتسليم مواطنيهم الى محاكم التفتيش. واثناء التصويت النهائي لقضية فكتوريا فيلومينا، فان امر التحقيق هو الوحيد الذي اعترض على الموت، شارحا للمحققين ان المرتدين، اصيلي الاراضي الاسلامية، وجب ان يعاملوا بحكم" وهذا الامر هو دون طوماس دي اوزيان (Don Tomas Osian)، اسقف ساساري بسردينيا، رأيه يتماشى مع سياسة الدمج التي كان ينادي بها البابا والتي اتبعت بصفة عامة من طرف الكنيسة ودواوين محاكم التفتيش مشارف البحر الابيض المتوسط الحدودية (7).

ان محققي بلنسية، لم يكونوا موافقين على هذا الرأي. والمجلس الاعلى قد وافقهم في تحليلهم السياسي بالنسبة للشرق وشبه الجزيرة. وكانوا يعملون على إضعاف العائلات الموريسكية الكبيرة، احد المفاتح الجوهرية للمقاومة الوطنية لحديثي عهد بالتعميد واحد العناصر الاساسية لطبقة النبلاء في العهد الوسيط والتي لم تخضع لأحد.

ان الخطة المدروسة لهذا الغرض من طرف محاكم التفتيش لها هدفان يتمثلان في فضح النخبة وتفقيرها. وكل أزمات 1580 المتعلقة بالكونت دوفوانت (Comte de Fuentes) وباتباعه جيا اليراسين (Gea de Alabanau) أو قضية لورنزو بولو (Lorenzo Polo) تاروال (Teruel) وكذلك أيضا قضية ازكياردو (Izquierdo) سيقورب (Segorbe) وهذا دون ان نعرج لموضوع جيل باريز المقلق، قد دللت على هذه السياسة بكل وضوح. على ان العائلات التي قاومت هذه السياسة، قد أضاعت املاكها وشرفها وأبنائها نتيجة التزامها، اما العائلات التي تعاونت مع محاكم التفتيش فقد احتفظت على أملاكها، الا انها أضاعت ماء الوجه.

ان المعادلة الصعبة المتمثلة في المحافظة على السمعة لدى الأغلبية الكادحة للمجموعة قد أدى بالنخبة الموريسكية الى سياسة خطيرة ذي حدين تتمثل في التعاون مع الأسياد والسلطة العثمانية المفروضة، كما رأينا، بحكم الواقع. الا أنها سوف تكون مهلكة تماما، خاصة عندما كان الأسياد محل تهديد من طرف الملك ومحاكم التفتيش، والذين اقتنعوا من جهة اخرى بموقف الموريسكيين المتقلب ولعل السببين معا كانا وراء سحب تأييدهم لاتباعهم الثائرين.

وفي نهاية هذا المطاف الطويل، سوف لن نكون على استعداد للإجابة بصورة واضحة على السؤال المطروح. ويمكننا ان نؤكد ان 70٪ من الموريسكيين، أو مبلغ 100 دوكا التي فرضها محاكم التفتيش، كانت مبلغا لا يطاق، يمثل بالنسبة لأكثر من النصف من هذا الصنف، جملة ما يملكون. ووفقا لحسابات مقتصد محاكم التفتيش فإن 30٪ من المنعزلين يدخلون السجن مفلسين وبأمتعتهم القديمة التي باعوها في المزاد العلني، وهذا لا يكفي لتغطية ثلث تكلفة الاكل فقط.. وعليه فاننا نرى كيف ان الأغنياء كانوا مجبرين على الدفع، له حتى بالنسبة لأغلبية الفقراء المدانين.

إلا بوضعنا هذا السلاح، سلاح المال، نؤكد ان محاكم التفتيش توفقت في استعماله بنجاح كبير جدا. ان المخبرين الذين كانوا في خدمتها والذين يعرفون الأوساط الموريسكية ورؤساء الاسقفيات الجديدة والمندريون المقربون، كان جميعهم يذكرون انهم تحت وطأة خوف السقوط، تولدت ظاهرية التعاون الموريسكي على أمل كسب كل البيانات الأخرى.

نقله عن الفرنسية: د. عبد الجليل التميمي

الاحالات

(1) Archivo Historico Nacional (A.H.N), Inquisicion (Inq.), legajo (leg.) 4660 (1571). Don Luis ne possedait pas une fortune fabuleuse.

لا يملك دون لوى (Don Luis) ثروة كبيرة وهذه قائمة مصادرته محاكم التفتيش لأملاكه:

- حلي وأشياء فضيات 734 جنيها
- أقمشة وأمتعة منقولة اخرى 1024

-ماشية (193 من الخيول و 26 بغلا) 3771
- رأس مال استثمر في الاقطاع 1050
- ديون للفائدة 637

المجموع........... 7216 جنيها

(2) A.H.N., Inq., leg. 4661.

(3) A.H.N., Inq., lib 935, fol. 124 r -134 r.

(4) ان هذه الحسابات لا تدخل ضمنها العقوبات المفروضة خلال الزيارات او المبالغ الهامة عادة والتي منحت بادئ الامر لدى نشر أوامر العفو.

(5) نعني بها دراسة بوفارير (Pau Ferrer)

Los Moriscos de la Corona de Aragon. La propiedad morisca en los realengos de Valencia en 1609,

وحرر رسالة جامعية ما زالت مرقونة نوقشت بتاريخ 10 ديسمبر 1981. وقد قدم المؤلف ملخصين لها ظهرا بنفس العنوان، احدهما في Pedralbes عدد 2، (1982)، ص 239-247. أما ثاني الملخصين فقد نشره مركز منشورات جامعة برشلونة سنة 1982 في 50ص. راجع لنفس المؤلف.

"La Propiedad morisca en los realengos valencianos", Les Morisques et leur temps, Paris, 1983, pp. 358-381

وكذلك دراسته:

El endeudamiento de los moriscos valencianos propietarios en los" **Religion, Identite et Sources** lugares de realengo en 1609", sur les Morisques Indalous, I. Tunis, 1984, pp. **Documentaires** 281-300.

راجع أيضا انطلاقا من نفس الرصيد الوثائقي ما قام به يوجنو سسكار بلارياس (Eugenio Ciscar Pallares) عندما درس ديون المسيحيين القدامى مكان الموريسكيين سنة 1609:

Cuadernos de Historia, 5 "Prestamistas moriscos en Valencia", pp. 269-286. **(1975),**

(6) A.H.N., Inq., leg. 551, N 13 (1567)

(7) راجع **Islam et Inquistion dans les iles** Voir Anita Gozalez, de la Mediterranee, **espagnoles**

رسالة جامعية مازالت مرقونة نوقشت ببوزنسون (Besancon) بتاريخ 14 فيفري 1987.

الفترة	عدد الموريسكيين التائبين	المبالغ المجموعة	المعدل العام
1570-1563	92	3443	37ر4
1581-1571	72	3501	48ر6
1590-1581	88	2938	33ر4
1599-1591	182	7130	39ر1
1610-1600	167	4357	
الجملة:	601	21369	35ر5

العقوبات المخففة	عدد المحكوم عليهم	تقويمها عاليا (30٪)	تقويمها منخفضا (30٪)	المعدل العم المنخفض	المجموع
السفن	503	150	100	500	75.000 50.000
الأشغال الشاقة أو السجن	1.282	384	256	70	26.880 17.920
اللباس	1.500	450	300	50	22.500 15.000
					124.380 82.920

اتفاقية ، سنة **1571**=	90.250 دوكا
الغرامات المسلطة على التائبين	· 14.000
العقوبات النقدية	· 21.369
تخفيف العقوبات	· 100.000
المجموع................................	· 225.619
المعدل السنوي	· 5.127

	1	2	3	الفارق بين 2 و 3
أ	167	350	90	3 ر 8
ب	838	2500	215	11 ر 8
الفارق بين أ و ب	5	7ر1	2ر3	

الموريسكيّ المنجّم الخبير في شؤون النساء

د .لوثي لوبات برالت
د . لويسا بيو منتيس
د .كلار مارتين
-جامعة بورتاريكا

تعريب:
د . نجيب بن جميع

في منتصف القرن السادس عشر رغبت فتاة أصيلة ألموناشيد (Almonacid) كانت علي وشك الزّواج، أن تّطلع على ما يّخفيه لها برجها ، اتجهت خفية إلى جيث يقطن المنجّم عبد الله من كوسوندا (Cosuenda) الذي إستقبلها بكلّ حذر ذلك أنّه لا يريد أن يخاطر لا بأسرار الشابة التي هي بصدد القيام بتحرّيات حول مستقبلها و لا بحياتها الشخصية تحت لواء محكمة التفتيش ، إنها الأيام العسيرة مثلما قالت القدّيسة تيريسا دي أفيلا (Therese de Avila) بكلّ حسرة . و قد بدا على هذه الشابة الاضطراب ، و تراءى لها في خيالها ما سيقول لها المنجم فيما يتعلق بزواجها القريب و بأبنائها و بوضعها المالي و بصحتّها و لكن هناك مشكل يحيّرها : كانت تجهل اليوم و الشهر الذي ولدت فيه و الذي أودى بحياة أمّها منذ عشرين سنة و هي تشك في أن يتمكن مخاطبها من التوصل إلى معرفة برجها بدون هذه التواريخ إلا أن الساحر سوف يتدبر الأمر للبحث عن برج حريفته غاضا الطرف عن هذه الظروف التي طالما شغلت بال المشاهير من سلفه أمثال بطليموس وابن راجل ، وفي الحين قدّمت له الشابة التواريخ الوحيدة التي طلبها المنجّم حتى يبتّ في أمرها : إسمها و إسم أمّها ، وبواسطة هذه المعلومات الوجيزة تمكّن من التخاطب مع الأرواح، الأمر الذي فاجأ الشابة و رغم أنّها تجهل القراءة فإنها تعرفت بشيء من القلق التلقائي على حروف الهجاء التي يعمل بها الموريسكي و تذكّرت أن مثل هذا الصنيع قد تسبب في سجن أحب أعمامها إلى قلبها إلا انّ تخوّفها الغريزي سرعان مازال بعد ان قررت بحكمة ان تتأقلم مع مصيرها الفلكي وها هو عبد الله قد استعد وادرك برج حريفته وهو يعمل الآن على توجيهها ، يجب عليه أن يعمل بكل سرّية ذلك أن المنجم يحضى بشهرة راسخة داخل المجموعة ، إنه موريسكي خبير في شؤون النّساء والشابة التي مازالت ترتعش أخذت تستمع إلى مايخفيه برجها من أسرار لحياتها الريفية البسيطة وسنعلم أنّها ستكون من كبار السعداء .

لقد حاولنا أن نطلعكم بإيجاز عن المشاعر والمخاوف التي قد احدثها النّص التّنجيمي الذي يشكل محور دراستنا بين مستعمليه موريسكيّي القرن السادس عشر ويطلق على هذه الدراسة كتاب الإسكندر ذو القرنين ويبدو أنه كان يمتلكه عبد الّله أصيل كوسوندا (Cosuenda) ، ولو أنّ عبد الله الغريب الموريسكي قد توّصل إلى استعمال المخطوط قد كان حقا ساحرا ماهرا في سرّ التنبّؤ بالغيب ونصّه الذي سنقوم بنشره بأكمله يشمل مختلف طرق التّنجيم الإسلامية : يطلق على نظام التّنجيم لتقييم حروف الهجاء العربية لأغراض تنجيمية إسم [الجزم الصغير والجزم الكبير] وأبراج [مجموعة نجوم أو ابراج سماوية] الرجال والنساء وقطعة خشب مكعّبة (paliko) والبعد التنجيمي للأحلام والتكهنات حول الطّقس أو الأحداث التّاريخية باللّجوء إلى الرعود وكسوف الشمس وزوابع الصبح والنجمة الخاطفة . ورغم محدودية هذا

الموريسكي ، فإنه يعد من كبار ممثلي علم التنجيم أمثال البيروني ، بطليموس وأبو معشر وابن راجل ويعتبر التحليل المفصل للكاتب [الذي يجب أن نعتبره مجهولا لاسيما وأن عبد الله كان أحد مستعملي المخطوط] ذات أهمية خاصة بالمقارنة مع المشاهير في فن التنجيم رغم بعدها الأدبي المحدود . ومثلما سبق أن قلنا، يعتبر المسلم المتستر الغريب حقا خبيرا في شؤون النساء وهو أمر غير متعارف في كتب بطليموس الخاصة بالذكور فقط وأتباعه العرب وهكذا فقد تخلى الموريسكي عن القواعد التنجيمية المسلم بها في العصور القديمة ودرس الأبراج السماوية لكل من الذكور والإناث على حدة وليس من الصعب أن نلاحظ أن لديه نظرة مخالفة تماما للجنسين وقد فاجأنا بأنه فضل الإناث في كل ما يتعلّق بالحياة البشرية.

إن دراسة مدققة لكتاب «بطليموس في التنجيم» وكتاب «التفهيم لأوائل التنجيم» لأبن راجل وكتاب «الإرشاد لمبادىء فن التنجيم» للبيروني يجعلنا نجزم بأن منجمنا الموريسكي لم يعتمد هذه الأصول . ومع الأسف فإنه لا يذكر إلا «عالما» غريبا قد يكون الكاتب المزعوم للنسخة الأصلية العربية والتي من المحتمل أنه ترجمها . فما هي إذن الطريقة التنجيمية التي سبقت عصر كاتبنا ؟

لقد تبين لنا أن الموريسكيين الذين كتبوا خلال القرن 16 و17 أي في فترة التدهور الثقافي والديني للعرب ، لم يكونوا البتة الكتاب الأصليين ، ذلك أنهم لم يهتموا بذلك وقد كانوا في أغلب الأحيان يعملون على المحافظة على القليل الذي تبقى من ثقافة سلفهم العظيمة . لذلك كانوا دائما مترجمين شارحين ، فصاحب المخطوط الذي يمتلكه عبد الله من كوسوندا " Cosuenda " لا يمثل حالة استثنائية فنحن لسنا أمام مجدد أصلي يثور على وجهة نظر هؤلاء المشاهير في علم التنجيم التي اقتصرت على جنس الذكور ويبدو أن صاحبنا الموريسكي قد أتى في أعقاب تقاليد تنجمية محدودة الأبعاد تتلاءم والظروف المتدهورة التي عاشتها الثقافية العربية في إسبانيا خلال النهضة ، إن الأمر يتعلق بطريقة تنجيمية يقع التركيز فيها على أبراج النساء والرجال كل على حدة باستعمال مفردات تشبه تلك التي استعملها الموريسكي. وغالبا ما تكون هذه النصوص المعروفة بالإسم التقني "كتاب مواليد الرجال والنساء" مجهولة ومتسترة واعيتد نسبها إلى بطليموس وهرمس وخاصة أبي معشرAbomaasar بالنسبة للمسيحيين ولدراسة النص التنجيمي التابع للموريسكي الإسباني اقتنينا بفضل المساعدة الكبيرة التي أمدّنا بها زميلنا رينهولد كونتزي Rein-hold Kontzi نسخة من هذه المخطوطاتت التى لم يقع نشرها للمخطوط رقم 1002 من مكتبة برلين Biblioteca Regia Berlionensis . إلى تزعم مثل الكثير انتسابها إلى أبي معشر ومثلما هو شأن الموريسكي يدرس أبو معشر المتستر كلا من برج الرجل و المرأة على حدة و تعتبر ثقافته في ميدان التنجيم ضعيفة فلا مجال لهزات تنجيمية ولا لعمليات رياضية معقدة لقد ترجمنا من العربية برج الأسد ويعتبر نقيضه مثلما سنرى في المخطوط الذي نحن بصدد دراسته في غاية من الأهمية ، فبواسطة أدوات لغوية متواضعة (لغة قشتالية تتخلّلها كلمات أراغونية وعربية يترجمها على امتداد النص)، انطلق الموريسكي في دراسة شاقة تتمثل في تحديد خصائص الرجال والنساء وفقا لتأثير الأبراج السماوية الاثنتي عشرة والتي يضبطها بالشهر فقط هكذا يمثل الحمل شهر أفريل والثور شهر ماي والجوزاء شهر جوان وهكذا

بالتوالي ... ثم يضيف الكاتب بعض المعلومات التنجيمية الوجيزة المتعلقة بكل برج فمثلا إذا ما كان من النار أو الأرض أو الهواء أو الماء أنثي أم ذكر صيفي أو شتوي سخن أم بارد وكذلك الكوكب الذي يوجه مصيره وفيما بعد يحدثنا عن الجانب الجسماني الذي يتميز به المولود أو المولودة من كل برج وعلاماته الخاصة كما يؤكد على الخصائص الخلقية لحرفائه فمثلا نوع العلاقة التي ستربطهم بالجنس الآخر والأمراض التي سيصابونا بها والأبناء الذين سينجبونهم ومشاغلهم أو وضعيتهم وتجاربهم عموما في الأسفار ومشاجراتهم العائلية (ورغم أن قراءنا لا يعتقدون كثيرا في صحة علم التنجيم فإنّنا نعتبر أن أكثر من واحد سيتطلع إلى ما يتنبأ به المورسكي لو اطلع على استقرائه التنجيمي في إسبانيا خلال النهضة) . إنّ دراسة الابراج السماوية المذكورة في المخطوط الالخميادو (Aljamiado) كشفت لنا طريقة عيش بتمامها رغم أنها مختزلة وضبابيّة ، فنعرف أن المرأة أسد تكون شقراء وأن الّرجل عذراء يتميّز بعينين جميلتين وأن الرجل العقرب ماكر وأن الجدي منطوي على نفسه وأنّنا نرتئي من خلال زجاج داكن بعض أطوار حياة الموريسكيين في العصر الذهبي الإسباني وخصائصها . لكن حذاري من الخطأ : ربما كان الكاتب ينقل نصّا عربيّا يعكس الحياة في القاهرة أو في بغداد خلال العصور الوسطى ومما يزيده أهمية هو أنّ هذه الأشكال القديمة للإسلام الشرقي قد حاولوا أن يطبقوها على الحياة الصعبة للأقلية المضطهدة التي ترجمت بكل حبّ المخطوط وحاولت إدخاله في بعض الأحيان حيّز التطبيق وننبه في بعض الحالات فقط أن الظروف التاريخية التي عرفتها إسبانيا خلال العصر الذهبي تستطيع أن تكذب ما يزعمه المخطوط فمثلا يؤكد الكاتب أن الرجل الجدي يعمل كقائم بشؤون الجماعة وهو منصب ضعيف الاحتمال تحت لواء محكمة التفتيش التي محت كل أثر للحياة الإسلامية في شبه الجزيرة ومع ذلك يجب أن نذكر أن منصب قائم بشؤون الجماعة قد لا يكون محتملا في إسبانيا خلال النهضة لاسيما بين الموريسكيين الأرغونيين الذين لم يتنصروا حتّى مطلع القرن السادس عشر. ولنمرّ الآن الى الجانب الجسماني الذي انتبه إليه صاحب المخطوط، فالرجال يميلون أكثر إلى اللون الأسمر من النساء أما رجال برج الأسد يكون لونهم داكن والحوت والدلو يميلان إلى اللون النحاسي بينما تكون النساء الثور في غالب الأحيان شقروات طبقا للمدرسة الجمالية النفزاوية والأمر الغريب هو أنه لم تذكر في المخطوط أي إمرأة سمراء وهذا أمر مشكوك فيه خاصة بين جماعة العرب الإسبانية ولون الشعور الوحيدة التي يذكرها المخطوط هي لصاحباتها المولودات تحت برج الأسد والحمل و هو أمر مخالف تماما للصورة المتعارفة آنذاك للهجرية فهي إما شقراء أو قانعة اللون ويبدو أن كاتبنا قد اعتمد أكثر على الخيال الجمالي منه على الواقع الموضوعي عندما تحدث في نصّه علي الموريسكيّات ذوات اللون الغريب فكم من مرة كان قد افتخر ببنات وطنه المتواضعات و يؤكد المخطوط خلافا عن نصوص تنجيمية أخرى عن جمال عيون حرفائه وحريفاته إنها عيون تتميز بأنها أكثر تمثيلا للنوع البشري الذي اعتدنا به لدى العرب : فعيون الرجال من برج الجوزاء وبرج الميزان جميلة وعيون الأنثى من برج الدّلو جميلة وللأنثى من برج الميزان حاجبان جميلان وما يلفت انتباهنا في المخطوط هي مجموعة العلامات والجراح التي تظهر على البشرة لكل من الذكور والإناث فالكثير منها يطلعنا على حياة متداولة الملامح ومتسمة خاصة بالعنف فللرجل من برج الحوت سامة احتراق على وجهه وللّرجل من

برج العقرب جرح في رأسه بينما تتميز الانثى من برج الأسد بعضة كلب على جسمها (فبنوع من التواضع الغريب لم يتعرض الكاتب الذي أشار إلى علامات على عورة الذكور إلى العلامات الخاصة بعورة الإناث فهل يرجع ذلك إلى إجتناب إحراجهنّ خلال القيام بتفسير أبراجهم ؟ فحسب المخطوط الألخميادو يفوق عدد الرجال والوسماء بكثير عدد القبحاء وتبرز بصفة خاصة الجوانب الجسمانية الرشيقة للذكر الحمل والجوزاء والعذراء والعقرب والقوس والجدي والدلو (ويجب التذكير هنا بأن مواليد برج الجوزاء و القوس يتّصفون بالجمال) الا أن بعض هذه الابراج تمزج الجوانب الجذابة بالعاهات الظاهرة فالمولود من برج الميزان يتصف بأنف ملتوي والمولود تحت برج الجدي نحيف الجسم و رم البطن وماذا عن النساء ؟ هنا تبرز أول مفاجأة للمخطوط فخلافا عن بطليموس والبيروني و المزعوم أبو معشر يصرّح الموريسكي بصورة قطعية بتفوق النساء في الجمال على الرجال ونستطيع القول بأننا لم نر قط نصّا يفضل النساء على الرجال بهذه الصورة ، ورغم التقاليد الإسلامية (وحتى الغربية) التي تنقص من شأن المرأة ، تمثل المكانة التى تحتلّها المرأة في هذا المخطوط إحدى أسراره و سحره غير المنتظرة . ولكن فالنواصل مع الخصائص الجمسانية للنساء المذكورات في المخطوط رقم XXVI . ورغم أن الكاتب يخصّص أقل صفحات للجانب النسائي فلننبه على الفور أنه وقع الإحتفال بكل صراحة بجمال المرأة المولودة تحت برج الحمل و الجوزاء والأسد والميزان و العقرب والقوس والدلو ولكن هنا تكمن الغرابة، ذلك أنه لا توجد قبيحة واحدة من بين نساء الابراج كلّها فيالها من محظوظاتت حريفات عبد الله ، فالمرأة المولودة تحت برج الميزان تتفرد بخاصية يمكن أن تبدو خالية للانظار فعلي وجهها Paradikos سمة ومع ذلك فإنه يصف بكل رقّة هذه العلامات الموجودة على بشرتها كما لو أنّها تزيّن العين عوض أن تقبّحه، فقد تشعر حريفات عبد الله بأكثر من الإرتياح عند معرفة تأثير الأبراج على خصائصها الخلقية و الثقافية خاصة لو اصطحبت معها رجلا يكون برجه نقيض برجها و مرة أخرى تفوز الإناث ، ذلك أن حظّها أفضل من حظ الذكور وفي المقابل لا يتميّن من الرجال بالبراعة وحسن السيرة إلا أولائك الذين يولدون تحت برج الميزان و الجوزاء أما النساء فإنهن يتميّزن بعفتهنّ العاطفية . فالمولودة منهن تحت برج الحوت تكون إمرأة سلم وتسامح ، تعمل الخير وتنبذ الشرّ فيما تعمل ألمولودة منهنّ تحت برج الحمل صالحا وتساعد الأخرين بما ملكت أيديها . ويلوح لنا أن للموريسكي نظرة سامية تجاه المرأة حتى أنه يوقرها بطريقة تكاد تكون دينية فهو يستعمل لوصفها صفات تقوى لا يمكن بأية حال خصّ الرجال بها . فالنساء المولودات تحت برج الجوزاء و الحمل والدلو لهنّ خاصيات كثيرة فهنّ سعيدات و جميلات وذوات بركة . وإن كان سوء السلوك هو العيب الوحيد الذى تتقاسمه كل النساء فإن المولودات منهنّ تحت برج الجوزاء والعقرب والاسد والسرطان قابلات للتغيير. وتبقي أعجبهنّ تلك المرأة المولودة تحت برج العقرب، فبالرغم من سوء طبعها فهي سريعا ما تنسي غضبها. ومن الجلى أنّ سلوك المرأة العنيف يكون دائما ملطّفا ولا يمثل تبعا لذلك عيبا خطيرا في حد ذاته. ولا يذكر ذلك في نص البرليني حول علم التنجيم لصاحبه الشهير "ابو معشر" (Abu' Ma'sar) حيث نلاحظ بأن المرأة في أغلب الحالات حينما تكون حادة الطبع فهي لا تطاق . ومن المخطوط السادس والعشرين ما يكون نادرا ما يظهر لدى النساء نوع خاص من الشوائب الاخلاقية إذ تبدو المولودة تحت برج

الجدى وكذلك الجوزاء غيورة لكن لا يعد ذلك بالعيب الخطير في الشخصية فحين يصف الكاتب مثلا المرأة المولودة تحت برج الجوزاء لكثرة غيرتها على زوجها و أهلها فكأنه يجّد فيها تفانيها العاطفي لعائلتها.

لنقارن الآن عيب النساء بالقائمة المطولة لعيوب الطبع لدى الجنس الخشن . يكون الرجل المولود تحت برج الحمل كثير الجشع و المولود تحت برج الثور أخرقا وقاسيا و المولود تحت برج الجوزاء ساحرا بحيث أنه لا يتواني عن سحر إخوته . أما المولود تحت برج السرطان فهو وقح والمولود تحت برج الاسد جبان والمولود تحت برج العذراء سريع الغضب فيما يكون المولود تحت برج العقرب قليل الصبر و كثير الإحتيال والمولود تحت برج القوس ميال إلى التخاصم والمولود تحت برج الجدى جشعا و محتالا و كثير الخدع و الأسرار و أخيرا يكون الرجل المولود تحت برج الدلو مضطرب الأعصاب وميّالا إلى التفكير اول حزن .

و في مرحلة ثانية يعطينا المويسكي المتحزب للنساء أهم المعلومات الخاصة بهذا الجنس . تبدو المرأة في هذا البحث حول علم التنجيم ، ذكية جدّا بل إنّها تفوق الرجال ذكاء . فإن اتصف الرجال الذين يولدون تحت برج الجوزاء والعذراء و القوس و الدلو بتفوق الفكر فإن النساء المولودات تحت برج الحمل والأسد والعقرب والقوس يتصفّن كذلك بتفوق الفكر وصعوبة المراس على حد سواء، وبالرصانة والتفكير السليم (بمعنى أن النساء بالإضافة إلى الذكاء ، يتّصفنا برجاحة عقولهنّ) . ولم تتصف أية حريفة من حريفات عبد الله بالبساطة بسبب برج قد يشكك في قدرتها العقلية و لم تكن المرأة المويسكية لتصطحب خلال زيارتها للمنجم بصديق أو قريب ولد تحت برج الحمل أو الثور خجلا من أن ترى الأول يتصف بالبساطة و الثاني بالخرق . ولم يكن المويسكي يتجاوز الروايات الإسلامية التي لم تكن تعامل النساء بهذا الشكل .

ويتغنى المدعى أبو معشر في مخطوط برلين بذكاء البعض من النساء وهو يتفق في ذلك اتفاقا تاما مع موريسكي بحثنا المتستّر إذ يصف المرأة المولودة تحت برج الأسد بالحذق والحذاقة وهو مصطلح يترجمه ج .م كون سمارت (J.M. Cowan Smart) بالبراعة وذات الدراية والعارفة والنشيطة فيما يترجمه موريس ج كابلنيان (Maurice kaplanian) بدوره با لمحتكة والماهرة والذكية . وليس من الصعب في شيء تصور الفزع الذي كان قد حلّ بكّل من فراى لويس دى ليون (Leon Fray luis De) وفراي هارنندو دي طالابيرا (Fray Hernando De Talavera) و كذالك جوان لويس فيفس (Juan Luis Vives) أمام استعمال مثل هته النعوت الخاصة بالفكر النسائي .

و في هذا البحث حول التنجيم ، عادة ما يكون للرجال عيب لا نلاحظه قط عند النساء . إنه الشهوة و الفسق فكل ذكر يولد تحت برج الثور أو الميزان أو برج السرطان يكون عادة محبّا عاشقا للنساء . أما عن الرغبة الجامحة لدى النساء ، فإن الإشارة الوحيدة التى لدينا تؤكد وجود هذا العيب لدى المرأة المولودة تحت برج الثور فقط ، و بالتالي تحت تأثير برج الزهرة الدافعة الى الشهوانية ، إذ يقال "إن شهر زواج المرأة المولودة تحت برج الثور يوافق شهر بلوغها ". ولربمّا يوصي المنجم المرأة المولودة تحت برج الثور بزواج مبكّر (فور بلوغها) بحيث تستطيع إشباع شهواتها في الحال طبقا لميزات برج الزهرة وهو ما يقبل

عليه المجتمع فتتزوج المرأة مبكرًا .

و في النص عادة ما يتزوج الرجل عديد المرّات ، فكل الرجال يتزوجون بإمرأتين أو ثلاث نساء إلا المولود منهم تحت برج العقرب فهو يكتفي بإمرأة واحدة أما فيما يتعلق بالنساء فبفضل إشارة وحيدة نعرف أنّهن يتزوجن برجال تكون (أو كانت) في عصمتهم زوجات أخريات و كأنّ الموريسكي يعمل على إخفاء هذه المعلومات، غير المستحبة، عن حريفاته اللاتي عليهنّ تقاسم أزواجهم مع أخريات ويشكو الرجال الذين يصفهم المخطوط السادس والعشرون وكذلك أبو معشر من سوء حظهم في حياتهم الزوجية بعض الشيء فإن كان الرجل المولود تحت برج الجوزاء في صراع دائم خلال حياته الزوجية يقع الرجل المولود تحت برج السرطان في شراك إمرأة ميالة إلى الخطيئة . وخلافا للرجال تنعم النساء بحسن الحظ في حياتهنّ الزوجيّة فجميعهنّ سيتزوجن ، ولا يتنبأ المنجم بزواج فاشل ، خطير وعابر إلا للمولودات من النساء تحت برج الثور . وحسب أقوال المنجم تحب النساء أزواجهن و ينسجمن معهم . و تنعدم بينهنّ الخائنة . فهل هذه أمنية أرادها الكاتب واقعا أم دعوة نبيلة من المنجم إلى الجنس الآخر؟

و الآن فلنبحث عن الحرف التي تتعاطاها الشخصيات التي يقرأ لها الموريسكي الطالع . تعمل هذه الشخصيات أساسا في الحراثة وتربية الماشية وبدرجة أقل أهمية في تجارة التوابل . فكأن الحرف المعقدة لحرفاء بطليموس والبروني الذين كانوا من الفلاسفة والموسيقيين والتجار قد ترك جانبا ولا يتوانى المدّعى أبو معشر عن الإقرار بأنهم كانوا من الأمراء المحظوظين وتطابق المعلومات البسيطة التى يمدّنا بها النّص الآلخميادو حول حرف مستعملية الواقع المهني للعناصر الموريسكية فهي التى سلبت منها أموالها خلال القرن الذهبي الإسباني .

أما الحرف النبيلة التي يسندها عبد الله إلى حرفائه فهي حرفة القائم بشؤون الجماعة (وهو رجل من مواليد برج العقرب) و حرف مفسّر القرآن (وهو من مواليد برج الحوت) . و على هذه الحرفة الشريفة أن تتمّ في كنف السرية باعتبار أنّها كانت خطيرة ، كما هو معلوم على حياة الكثير من الموريسكيين خلال القرن السادس عشر.

فماذا عن حرفة المرأة ؟ يتأكد لنا انتماء المرأة إلى الوسط القروي و الريفي أساسا وهو ما يجعلها مختلفة عن الرجل . بل إنها تتقن الاعمال التجارية أكثر من اتقانها الاعمال الزراعيّة و هكذا تكون النساء المولودات تحت برج السرطان والعقرب والدلو تاجرات ماهرات آما المولودات منهنّ في شهر ماي تحت برج الثور فينجحن في التمكن من مهنة تزيد في سلطتهنّ مثلما تبين لنا جاكلين فورنال قورين (Jackeline Fournel Guerin) يتطابق ذلك مع واقع الموريسكيين الإجتماعي والإقتصادي في إسبانيا .

إلى جانب هذا نجد في المخطوط السادس و العشرين الكثير من الفتيات الورثة كالمولودات تحت برج السرطان و العقرب و الجدي والحوت ويضخم المنجم ثروة النساء المولودات تحت برج الميزان و القوس بتأكيده على امتلاكهن لجواهر عديدة وتبوئهن لمكانة اجتماعية مرموقة . إنّه شيء لا يصدق و لكنّه مؤكد. فكل نساء البحث بقطع النظر عن البرج الذى ولدن تحته ، هن ثريات ورفيعات الشأن إجتماعيا أما الرجال

فقلّما ينعمون بمثل هذه الفرص بل إن سوء الحظ يحالفهم بصفة ملحوظة في مالهم ومراتبهم الاجتماعية ولا ندري إن كان لأجل الانتقام أو لأمر آخر يتنبأ الكاتب بضياع مال أغلب الرجال بل إن العديد ممن سيفقدون على ما يبدو، كلّ ما يملكون سيخضعون للنساء إقتصاديا. وحبّذا لو أدركنا ما إذا كنّا أمام انعكسات (إن أردتم مبالغ فيها) لبعض الأحداث الملموسة وذات الصبغة التاريخية أم أمام حكم متحزب للنساء لكاتب المخطوط الأعجمي ؟

و لقد بالغ منجمنا كثيرا في ذكر حسن الحظ الذي تمنحه الافلاك للنساء و ليس تخصيص اكبر قسط من الكتاب للبحث في بروج الرجال من الأهمية في شيء إذ يؤدي في مجمله إلى ذكر سوء حظ الرجال مقارنة بحسن حظ النساء . و رغم ما يذكر من جمال بعض ملامح الرجال الخلقية فإن لديهم الكثير من الشوائب الجسديّة إذا ما قارناهم بالنساء . كما تبدو لديهم العديد من الشوائب الأخلاقية التي تفوق خطورتها خطورة الشوائب الاخلاقية لدى النساء و كما هو معلوم ورغم هذه الاختلافات ، كان الرجال والنساء على حد السواء يبرهنون على ذكاء فائق خلال القرن الذهبي الإسباني لكن أعتبر الرجل، بدون أدنى شفقة أخرق. وتستجيب حياة رجال المخطوط إلى واقع تاريخي واجتماعي قار فهي حياة اكثر أهمية وتنوع من حياة النساء . لكن يبدو انها لم تكن لتساعد الرجال باعتبار ماكان لديهم من مشاغل هامة [حروب وجروح ومناوشات]، مقارنة بمشاغل بنات حوّاء. ومثلما لاحظنا سابقا عادة ما يخضع الجنس الخشن للنساء إقتصاديا إذ يضيع ثمانية رجال من مجموع اثني عشر طبقا لتقسيم البروج ، ما يملكون، وهكذا نجد أنفسنا مرّة أخرى أمام نساء مؤثرات وذوات مكانة اجتماعية لا مثيل لها . وإذا ما اعتبرنا ما جاء في المخطوط التنجيمي فإن الرجال، إلى جانب ضياع مالهم وعدم نضجهم، يتعرّضون لمشاكل زوجيّة تتعارض والوئام الذي تتسم به الحياة الزوجية لحريفات المنجم المعلّم .

ولكن لماذا يفضل كاتب المخطوط فى كل الظروف النساء مثل هذا التفضيل ؟ فهل كان سباقا الى التحزب لهنّ ، وهو تحزب غير متوقع في مجتمع رجالي كالمجتمع الاسباني خلال القرن السادس عشر ، أم كان متفاوضا ماهرا يعمل على إرضاء حريفاته من الجنس اللّطيف ؟

من المحتمل أن يكون حرفاء المعلّم في معظمهم من النساء أو غالبا ما زارته شابات في عمر الزواج بحيث انه أصبح يتفهم الموريسكيّات أكثر من تفهّمه للموريسكيين . فالموريسكيات هن المحافظات أساسا على التقاليد الإسلامية في البيت كما كانت العديدات منهنّ يدرّسن القرآن للطائفة الموريسكية . أما المنجّمات منهنّ فقد اكتسبن معرفة بالتقاليد الاسلامية . ووجود منجمات في ذلك الحين و استعمالهن للمخطوط (الذي كانت تتهافت عليه الأيدى) ليس بالشيء المستبعد ، ويمكن تفسير ميل النصّ الواضح للنّساء بقولنا أن من وضع الكتاب من جديد ورتبه لفائدته هي امرأة . ولربما كان هذا بالأمر الصعب و لكن اتّضح لدينا من خلال كل ما نشر من شهادات الموريسكيين كشهادة المنتيبو دى آرفيلو (El Mancebo De Arevalo) أنّ المسلمات المفسرات كالموريسكية دي آو بيدا (De Ubeda) و المنجمة نوثيتا كالدران (Nozeita Calderan) كانت بمثابة المنارة الفكريّة في عصرها .ولقد اكتفت جماعة العرب بإسبانيا

بأخذ تعاليم القرآن عليهن . ولربما لن نعرف معرفة جيدة من وضع كتاب التنجيم هذا الذي يفضل النساء على الرجال وما هي الغاية من وضعه .

ويعسر علينا معرفة ما إذا كان ميل الكتاب إلى النساء اجتهادا قام به الموريسكي أم إرثا لنص عربي يحمل روائح وأحكام مسبقة تفضل النساء . ومهما يكن من الامر نقول إن النجوم المسالمة التي ترجح كفة النساء في المخطوط كانت قد ساعدتهن في التقليص بعض الشيء من التوترات الرهيبة التى رزخن تحتها في ضل حياتهن الجماعية . و لقد سبق و أن عرفنا أن عبد الله ، بإعتماده على الخطوط الفلكى الوحيد وبمخالفته لأبسط قوانين الاحتمال ، تنبأ للفتاة المفترضة ، والتي ذكرناها في بداية هذه الاسطر، بحياة فاضلة سعيدة . فأكننا نرى الفتاة تودع المنجم المتواضع والابتسامة تعلو شفتيها .

د. لوثي لوباث برالت

د. لويسا بيو منتيسى

د.كلار مارتين

جامعة بورتو ريكو

الموريسكيون وأركان الاسلام الخمسة

د . باتريك هارفي
جامعة لندن

تعريب :
د . نجيب بن جميع

هل كان الموريسكيون مسلمين حقّا أم لا ؟ هذه مسألة كانت تناقش في محاكم التّفتيش و قد كانت بدون شك محور جدال في شمال إفريقيا إثر وصول الموريسكيين المهجرين .

فمن منطلق البحث يجدر بنا القول بأن السؤال في غاية البساطة بحيث لن نستطيع أن نتهرب منه أو أن نرفضه إلا أنّه يتحيّم علينا تعديله ، و ذلك لأن الإجابة التي يتطلبها تختلف حسب التواريخ والجهات . فبين 1492 و 1611 ظهرت من أربعة الى ستة أجيال التّعميم إذا صالحا عندما نتحدث على سبيل المثال عن الجيل الأول فى بداية القرن السادس عشر في غرناطة ولكنّه لم يعد صالح فيما يتعلق بالموريسكيّين القشتاليّين المهجّرين في 1609 . وعلاوة على ذلك يجدر بنا دائما الأخذ بعين الإعتبار أنّ الظاهرة التي نحن بصدد الخوض فيها أي الظاهرة الدينية هي فى نفس الوقت ظاهرة اجتماعية وشخصيّة.

ففي إسبانيا القرن 16 كانت مجموعة من العوامل الاجتماعية تسعى إلى عمليات التنصير وهي ديانة الأغلبية ولكن في نفس الوقت هناك عامل اجتماعي آخر يتمثل في اتّحاد و انسجام المجموعة الصّغيرة التي تشكل الاقليّة ، وهو السبب في العديد من الحالات في رفض التنصير و اعتباره بمثابة الخيانة غير المقبولة و هذا يعني أن العوامل الاجتماعية و الشخصيّة تتداخل فيما بينها و تتحالف في بعض الاحيان بطريقة غير منتظرة .

لقد كانت اوروبا في القرن السادس عشر تعيش فترة نزاعات و خلافات بين ضمائر الاشخاص والحكم المركز للدولة. و إن كان الاشخاص يأملون في التمتع باكثر حريّة في المعتقد فإنّ الدولة تزعم بأنّها تمارس رقابة مطلقة على رعيّتها "كيف كان دين ملوككم كنتم عليه" و لربّما ننقاد الى وصف الصراع الديني القائم في إسبانيا خلال القرن السادس عشر فى حد ذاته باعتباره نتيجة وضع خاص جدّا سيطر على شبه الجزيرة آنذاك أي تواصل حرب الاسترداد طيلة قرون .

هذه العملية التي عرفت بأنها قروسطية ولكنّها اساسا إسبانية . الا أنه يتحتم علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أيضا ذلك التزامن العجيب بين رغبة الدولة الاسبانية في القرن السادس عشر في التوصل داخل حدودها الى وحدة دينية و بين نفس هذه الرغبة البديهية في فرنسا وألمانيا و أنقلترا إلخ ، ومن الواضح أن الأمر يتعلق في فرنسا بالقمع المسلّط على أقلية من أتباع كالفان من قبل الكاتولكيين و في أنقلترا في بعض الاحيان مطاردة البروتستانتيين من قبل الكاتولكيين أو العكس .

وقد اختلفت عملية التداول من بلد إلى آخر والإمكانات لا تحصى ولا تعد إلا أنّ القاعدة هي نفسها دائما من ذلك أن المطاردة الدينية التى نلاحظها في إسبانيا و بالتحديد مطاردة المسلمين من قبل النصارى لا تختلف أساسا عن الحالات المتعدّدة الاخرى من التعسّف فهي تعبّر عن ظاهرة شملت كلّ أوروبا و هنا

يجب الأخذ بعين الاعتبار أن كلّ دولة كانت تسعى إلي مراقبة الديانات المختلفة لرعاياها وهذا يشكّل الوجه الآخر للإشكالية إذ يفرز ردّ فعل أفضى إلى تطوّر الذاتية العقائدية الشاملة لكل أوروبا.

ففي مثل هذه الفترات التي تتّصف بالخلافات و النزاعات يستحيل علينا في بعض الأحيان التحدّث عن مصداقيتهم دينيّا كما يستحيل علينا الإجابة عن السؤال الآتي : ما هي الديانة الحقيقية لهذه المجموعة أو لهذا الشخص ؟

إنّ القولة الشهيرة (Paris vale bien una misa, Enrique de Nevarra) لربّما هي التعبير عن الغياب المذهل للعقيدة الدينيّة و لكن قد يكون أيضا الحساب صادقا بأتم معنى الكلمة .

ففي أنقلترا وتقريبا في نفس الفترة لدينا مثال أدبي معروف للقسّيس Brey وشعاره هو الاتي : كيفما كان الملك ساكون أنا قسيس Brey . وهذا يعني أنه من خلال كل التغيرات المذهبية الناتجة عن تغير نظام الحكم في فترة الصراع هذه فإن نفس الشخص يواصل ممارسة مهامه الدينية بإخلاص .

إن هذه الامثلة غير الاسبانية تكفي لوضع البعدين الاسلامي والاسباني للبحث في إطارهما التاريخي فنحن لن نطالب الموريسكيين بالمنهجية الكرتزية والحال أننا إزاء الكاتولكيين أو البروتستانيين أو الانقليكانيين أو غيرهم كثيرا ما نسمح لهم أو نغفر لهم تناقضات عقائدية ذات خطورة ولكن لنرجع إلى سؤالنا : هل كان الموريسكيون مسلمين حقا أم لا ؟ إن مجرد أن يعتبر شخص ما نفسه مسلما لا يكفي لأن يكون مؤمنا حقا فماذا يقول المذهب الاسلامي في هذا الشأن ؟

كمحور أساسي هناك الاركان الخمسة التي نسطتيع أن نعددها بادئ ذي بدء حسب نصّ صحيح البخاري حيث نجدها علي لسان عمر ، عن عمر قال رسول الله صلعم "بني الاسلام على خمس : شهادة أن لا إلاه إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقامة الصلاواة ، وإتاء الزكاة والحج وصوم رمضان "، وهي تمدنا بمجموعة من البراهين الموضوعية ، وهذا يجرنا الى المظهر الداخلي البحت : وجود أو غياب النية ولكن في صورة تجاوز حاجز النية لا يتعسّر علينا الإقرار بأن هذا الشخص يؤدي لفرائض الخمس أم لا .

وقد كان للموريسكيين نصوص خاصة بهم يتعرضون خلالها بكل تفصيل الى جزئيات هذه الأركان فنلاحظ أن هناك نص يتكون من ثلاثة عشر فصلا حول الإيمان إلا أن المحور القاعدي هو الاعلان عن الشهادة ويبدو أنه بحكم المحافظة العقائدية كانت تنطق الكلمات بالعربية . أما فيما يخص الصلاة تبين لنا المخطوطات الموريسكية أن الموريسكيين يميّزون جيّدا بين صلاوات الفرض وصلاوات السنة المستحسنة في حد ذاتها ولكنّها غير قادرة على تعويض الواجبات المذكورة سلفا ويمكن أن يقال نفس الشيء فيما يخصّ الصوم فقد كان الموريسكيون راسخي الإمان يقيمون الصلاة ويصومون بانتظام وعلى الرغم من عدم توفر المراجع الالخمادو Aljamiado للموريسكيين فإن أرشيف محاكم التفتيش تمدنا بوثائق من شأنها أن تبرز لنا مدى إستعداد المسلمين في إسبانيا عهد los Austrios للمخاطرة بحياتهم للتصريح بشهادة أن لا إلاه إلا ألله و أن محمدا رسول الله و للسجود في الصّلاة و لصوم شهر رمضان .

لقد انتهينا من التطرق إلى ثلاثة من الاركان الخمسة ويبقى لنا الزكاة والحج، هذان الفرضان يثيران مشاكل خطيرة بالنسبة إلى المسلمين المقيمين ببلدان غير مسلمة و ذلك لأنهما يتضمنان وجود دولة أو على الأقل منظمة شبه دولية ذات طبيعة إسلامية ، والزكاة في حد ذاتها ليست مجرد صدقة و كذالك بالنسبة للصلاة فهي ليست مجرد صلاة جوفاء فإن الأمر يتعلق بأداء فرائض متخصصة وملموسة ولا سيما في شأن الزكاة ذلك أنه يجب دفع ضريبة دينية محددة من قبل السلطات وإذا ما كانت السلطات غير مسلمة فإنه من البديهي أن الشخص لا يستطيع أن يؤدي فرائضه بنفس الطريقة كما لو كان في دار الإسلام، واليوم اعتيد أن يحل المشكل بطريقة بسيطة جداً : يوجد في جامع لندن صندوق عليه معلّقة الزكاة حيث يستطيع الناس أن يضعوا صدقتهم ولا يتعلق الأمر طبعا بدفع صدقة للحكومة البريطانية. إلا أنه في القرون الوسطى و في القرن السادس عشر اعتبر بعض الفقهاء أنه من المستحسن بالنسبة للمسلم أن يهاجر إلى بلد يتسنّى له فيه أداء جميع فرائضه .

في منتصف القرن الخامس عشر كتب دون عيسى (Don Ice) مفتي سيقوفيا كتاب موجز الفرائض السنية قصد تعليم إخوته في الاسلام. ولان كنّا ننتظر أن يصف الكتاب مدى دفع مسلمي قشتالة للزكاة في القرن السادس عشر فإننا لن ننال طائلا إذ لا يصف المفتي دون عيسى دفع جماعة المسلمين للزكاة بل يصف التشريع السائد في أحقاب سابقة . فمن الفصل الثامن والعشرين (صفحة 320) يحدد الأماكن وأمر دفع الزكاة للنظام الذي يجب على الجماعة أتباعه فعلى الزكاة أن تحفظ لدى مسلمين أوفياء يتقبلها الملك أو ولاته . و تعطى الزكاة لأجل مشاكل ضرورية أو لقضاء حاجيات الملك أو ولاته أو قضاته أو للفقهاء أو للمؤذنين أو لبناء الجوامع أو تفجير المنابع والآبار أو تحرير الأسرى أو لبناء المدارس و صرف أجرة مدرّسيها و ذلك يعني أن الكتاب لا يتطرق إلى حقائق حياة جماعة المسلمين في قشتالة ولكن يتطرق الى ماض بعيد حين كان الملوك والقضاة المسلمون يديرون بنية المجتمع المسلم . لذلك لا يفيدنا هذا الجزء من نص دون عيسى في شئ فيما يتعلق بإدارة شؤون الزكاة في سيقوفيا (Segovia) سنة 1462 إنه دليل على الحنين إلى الماضي لا غير .

و إذا ما أردنا معرفة شيء عن حقيقة ما يطبّق من الحياة الدينية مع بداية القرن السادس عشر بين ظهراني النصارى يمكننا اللجوء إلى نص من نوع آخر . إنّها فتوة " لأحمد أبو جمعة" وضعها في وهران سنة 1504 وكان قد وجّهاإلى الغرباء أي للموريسكيين . و هذا يفترض أن بعض المسلمين الإسبان استشاروا هذا المفتي إثر حملة التعذيب التى بدأت مع ثورة البشرات الأولى وذلك قصد معرفة كيفية مواجهة حقائق حياة كتلك التي كتب عليهم أن يعيشوها . و هنا لا ينعكس الحنين الجاد الى الماضي البعيد فحسب بل ينعكس كذالك الواقع المر . كيف نعيش ؟ ذلك هو موضوع الفتوة . وهو نص فائق الأثر فى حياة الموريسكيين الدينية . و لقد نشرت الترجمات الالخميادو للفتوة وعلّق عليها أستاذي دون بادرو لونقاس (Don Pedro Longas) وكذالك كنتينو (Cantineau) وتجعل هذه الترجمات الشّك يتسرب إلينا فيما يخص تاريخ النصّ وبعض الجزئيات الأخرى بحيث تستطيعون تصوّر مدى رضاي وأنا أعثر على نسخة

عربية للنص في مخطوط بروما (Borgiano-ar. 171) . أما عن الصدقة فهو يواصل في نفس الاتجاه مثلما هو الحال للفرائض الاخرى مع ذكره لملاحظة التستّر و الخفاء خلال فترة التعذيب دون أدنى تحوير في الواجبات الأساسية الأخرى التي كان معمولا بها في الحالات الطبيعية " فالزكاة ولو كانها هدية لفقيركم أو رياء لأن الله لا ينظر الى صوركم ولكن الى قلوبكم " ولا يستعمل النص لفظة ‹التقيّة › لوصف تطور النظرية ولكنني استعملتها لهذا الغرض وذلك عن قصد. فلقد ظهر في اسبانيا خلال القرن السادس عشر المسلم المتستّر و أهمية هذا الجانب في عقيدة الموريسكيين لهو نقطة أساسية .

ولنتطرق الآن الى فريضة الحج . في العام المنقضى قدّمت بلندن خلال المؤتمر الأخير للمؤسسة البريطانية لدراسات الشرق الأوسط في دورة بالإشتراك مع MESA من أمريكا الشمالية قدمت عرضا حول هذا الموضوع سينشر قريبا ضمن أعمال هذا المؤتمر . لذلك سوف لا أدخل في كثير من التفاصيل ولكني سأسمح لنفسي في إطار بحثنا هذا أن أذكركم أنّ الموريسكيين كانوا من خلال الكتاب الذي كتب في سيقوفيا ملمين بمناسك الحج على المستوى النظري . أما على مستوى التطبيق فإن بعضهم توصّل إلى القيام بالسفر الشاق والحج الى مكة والرجوع الى إسبانيا رغم كل الصعوبات . ويكفينا في ذلك قراءة مقاطع من (EL Alhichante de Puey Monzon) ونجهل إن كان (El Mancebo de Arevalo) قد حقق رغبته في الحجّ الى مكة ولن أدخل الآن في مناقشة حول هذا الموضوع ولكن توجد في مخطوط كمبريدج الذى كتبه كما هو معلوم الفتى (EL Mancebo) بالتعاون مع موريسكي يدعى براي ديرمنخو (Breray de Reminjo) ، نصوص كثيرة الاهمية تتعلق بالحج مثلما هو الحال على سبيل المثال للنصّ الآتي (Fguv) قالت الساحرة نصيرة في بلدة ابيلا لاريال (Abila la Real) ودلّلت على ذلك مستشهدة بالقرآن الكريم ke estaba el niyaser asunal بمكة المكرمة قد كتب على أوراق من المعدن تفوق الفضة نصاعة داخل قبة من المرمر يحفظها غطاء من الحديد وحين يموت أحد المفتيين يحمل إلى ذلك المكان بقرار سنّي لدفنه . و مما سبق قوله عن الفرائض الخمس يمكننا الخروج بالاستنتاجات التالية :

أ - كان الموريسكيون عالمين بنظريات دينهم الاساسية فكانت عقيدتهم صحيحة .

ب - كانوا يوفّقون في حدود الإمكان في القيام بواجباتهم هذه حتى أنهم لجأوا في بعض الأحيان الى فتوة (سنة 1504) تسمح لهم بإخفاء حقيقة معتقاداتهم عند الضرورة .

ت - لم يكن الموريسكيون باعتبارهم مسلمين متسترين إيمانا أقل من أخوتهم في دار الإسلام (لقد كانوا على حد تعبير متّهميهم مسلمين كمسلمي الجزائر) .

ومن المهم إذن عدم التحدث كما لو كان الموريسكيّون اقل وفاء لدينهم مقارنة بمسلمي البلدان الأخرى ومما لا شك فيه كان عدد من الموريسكيين قد تنصّر إمّا جبرا أو عن طواعيّة لأن حياة أؤلائك المنصّرين لم تكن لتؤثر فيما لدينا من أفكار حول الأغلبية الساحقة من الجماعة المسلمة والتي بقيت على ما يبدو مخلصة للإسلام .

و لكن تطرح هذه التفرقة مشكلة خطيرة أو لسنا نرى ونحن نستعمل مصطلح " موريسكي " أن هؤلاء

الموريسكيين كانوا أقل تمسك بالإسلام من بقية المسلمين ؟ أولدىنا باللجوء إلى هذا المصطلح بصدد تهميش هذه المجموعة وحرمانها من حقوقها ؟ إنه لمصطلح عميق التجذر في الأدب الذي هو بدوره موضوع بحوثنا ولا أميل إلى الاستغناء عنه ولكن علينا إدراك مدى الخطر الإيديولوجي الذي يمثله . و إذا ما واصلنا استعمال هذه اللفظة فلنتجنب الوقوع في مغبّة التفكير بإن اللبس في منزلة الموريسكي من المجتمع هذا اللبس الذي فرض عليه بفعل التعذيب إنما يعلل بطريقة أو أخرى ما حدث لهم . قد يكون ذلك الظّلم عينه .

د. باتريك هارفي
جامعة لندن

المخطوطات الالخاميادية كمصدر تاريخي بالنسبة للقرن السادس عشر
(المخطوطة رقم 5252 والتي توجد بالمكتبة الوطنية بمدريد)

ج. أ. ويجرس
كلّية ليدن - هولندا

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الآداب - منوبة - تونس

يعتمد المؤرخ لدراسة دين وثقافة الموريسكيين، على نوعين من المصادر : مصادر مسيحيّة وأخرى موريسكيّة - إسلاميّة . يمكن أن تكوّن المصادر الاولى منتمية الى الدولة وإلى الكنيسة، كانت قد نشرت أم لا (1) . تعتبر وثائق محاكم التفتيش مصادر هامة جدّا لتحقيق دراسة تطبيق الموريسكيّين للشعائر الإسلامية . لقد قام الكثير من المؤرخين امثال "كردياك (Cardaillac)"، و"درسندورفر (Dressendorfer)" و"قرثيا أرينال (Garcia Arenal)" بدراسات هامة حول الموريسكيّين، معتمدين في ذلك على وثائق محاكم التّفتيش (2) . وبالنّسبة للمصادر الهامّة غير المسيحيّة نجد المخطوطات الالخاميادية . وفي هذا المقال سأحاول البحث عن بعض مشاكل المخطوطات الالخاميادية لاعتبارها مصادر تاريخيّة بالنسبة لثقافة ودين الموريسكيين في القرن السادس عشر (3) ويبدو أنه من الصعب جدا تأريخ المخطوطات الالخاميادية اعتمادا على محتواها اذ غالبا ما تكون هذه المخطوطات ترجمة لبعض الكتب العربية، واغلبها يكتسي طابعا دينيّا (4) . في بعض الاحيان نجد بعض الملاحظات بخصوص التاريخ، لكن هذه الصعوبة في التاريخ لم تكن هامة بالنسبة للمؤرخين .

---

1 - بالنسبة لمصادر الكنيسة والدولة : انظر ج - ف دروست :
G. W. Drost, De Moriscos in de publicaties van Staat en Kerk (1492-1609)
هي أطروحة دكتوراه وقعت مناقشتها في ليدن سنة 1984 . فلكنبورغ (Valkenburg) 1984 . مع ملخص باللغة الفرنسية .

2 - لويس كردياك : الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون : المجابهة الجدلية (1640 - 1492) ، باريس 1977 ، تعريب من طرف د. عبد الجليل التميمي ، 200 ص ، الطبعة الثانية ، سيرمدي ، زغوان . 1989.
L. Cardaillac, Morisques et Chretiens. Un affrontement polemique (1492-1640)
م. قرثيا أرينال : " التفتيش والموريسكيون " . " قضايا محكمة كوينكا (Cuenca) " مدريد 1983 .

3 - لقد وقع استعمال كلمة موريسكي في الكثير من الاحيان، في الحين ان الامر يهم " الدجنيين" (mudejar) ، اي المسلمون الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين قبل فترة الموريسكيين . راجع بالنسبة لتطور استعمال كلمة موريسكيّ في القرن السادس عشر رسالة الدكتوراه التي تقدم بها هرفاي (Harvey) : L.P. Harvey, The Literary Culture of the Moriscos 1492-1609
استعمال كلمة موريسكي من طرف المسلمين الاسبان الذين كانوا يعيشون في القرن الخامس عشر في اسبانيا المسيحية هو مفارقة تاريخية .

4 - مثلا المخطوطتان رقم 5319 و 5378 والموجودتان بالمكتبة الوطنية بمدريد .

يرى " بدرو لونقاس" (Pedro Longas)" عدم وجود أي مشكل بالنسبة لتاريخ الأدب الالخاميادو . ف " لونقاس (Longas) " نفسه يصف حياة الموريسكيّين الدّينية معتمدا اساسا على مخطوطات الخاميادية . وقد ذكر في المقدمة ان غايته من هذه الدراسة هي " تعميم معرفة حياة المسلمين الدينيّة ، مثلما كانوا يطبّقها موريسكيو القرن السادس عشر" (5) . ولتحقيق هذا الوصف ، اعتمد " لونقاس (Longas)" على مصدر هام والمتمثل في " كتاب الصلوات السني (Breviario Sunni)" المشهور لصاحبه عيسى ابن جابر، المسلم الذي كان يعيش بين المسيحيين والذي كان مفتيا لـ "سيقوفيا (Segovia)" ، كتب عيسى ابن جابر هذا الكتاب سنة 1462 ، في فترة لم يقع فيها منع الدين الاسلامي في شبه جزيرة ايبيريا (6) . كما كان " كتاب الصلوات السنّي" يعتبر كمصدر لعالم الموريسكيّين الدينيّ وخاصة بالنسبة للمسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين . لكن كيف لنا ان نفسر عدم وجود مشاكل بالنسبة للتاريخ ؟ بالنسبة للتاريخ الذي ضبطه " سافدرا (Saavedra)" و"ريبارا (Ribera) " و "أسين بلاثيوس (Asin Palacios) " فمجموع المخطوطات الالخاميادية يعود الى فترة الموريسكيّين ، ومعنى ذلك ان هذه المخطوطات قد كتبت او نقلت بين سنة 1492 و 1609 (7) .

ذلك ان العديد من المختصين في الادب الالخاميادو يعتبرون ان هذا الادب هو بمثابة الاجابة على نتيجة الانقلاب الاجباري الذي وقع للموريسكيّين في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر (8) . لكن هل يجب علينا ان نثق في هذا التاريخ الذي كانوا قد ضبطوه منذ وقت بعيد؟ انّ " ميقال دي ايبالزا (M. de Epalza) " يشكّ في ذلك. لا يعتقد أن الادب الالخاميادو هو ادب الموريسكيّين ، بل أدب المسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيّين قبل سنة 1492 ، ولهذا

---

5 - بدرو لونقاس (Pedro Longas) : " حياة الموريسكيين الدينية " ، مدريد سنة 1915: P. Longas, Vida religiosa de los moriscos, Madrid 1915.

6 - المصدر نفسه ، صفحة XXI .

7 - المصدر نفسه . بالنسبة لكتاب الصلوات السني (Breviario Sunni) ، انظر الى ما نشره باسكوال دي قيانقس في كتاب " Memorial Historica Espanol . مجموعة وثائق : كتيبات وعتق تنشرها الاكاديمية الملكية للتاريخ (مدريد) الجزء V (1853).اما بالنسبة لعيسى ابن جابر: فراجع د. كبنيلاس رودريقث (D. Cabanclas Rodriguez) " خوان أصيل سيقوفيا (Segovia) والمشكل الاسلامي " . مدريد 1952 : D. Cabanclas Rodriguez, Juan de Segovia y el problema islamico Madrid 1952.

8 - E. Saavedra : " حوار ألقاه السيد المحترم اينوردو سافدرا (D. Eduardo Saavedra) في مقر الجمعية العامة للاكاديمية الملكية الإسبانية وذلك يوم 29 ديسمبر 1878 ، عندما عين كعضو في الاكاديمية (1 - فهرس الادب الالخاميادو ، 2 - معجم يحتوي على الكلمات العربية والالخاميادية او الكلمات التي تبقى غامضة عند ذكرها في الحوار الذي سبق ذكره) " . مذكرات الاكاديمية الملكية الإسبانية ت VI (1889) ، صفحات 140 - 328 : راجع أيضا : ج . ريبارا ترقو (J. Ribera Tarrago) وم . اسين بلاثيوس (M. Asin Palacios) : " قائمة المخطوطات العربية والالخاميادية الموجودة في مكتبة الجمعية " ، مدريد 1912 .

فمخطوطات اكتشاف " المونائيد (Almonacid)" قد وقع اخفاؤها قبل سنة 1525(9) . لا يمكن لنا ان نشك في صحة هذا الافتراض ، لانه في هذا الاكتشاف نجد مخطوطات الخاميادية قد وقع نقلها من طرف موريسكيين في نهاية القرن السادس عشر (10) . وعليه اذا تساءلنا عن تاريخ مخطوطة الخاميادية او عن الفترة التي تنتمي اليها ، فان السؤال يعتبر هاما جدا . لنأخذ كمثال لذلك المخطوطة الالخاميادية رقم 5252 والموجودة في المكتبة الوطنية بمدريد (11) . ان "ر. كونتزي (R. Kontzi)" قد اعاد كتابة السبع ورقات الأولى للمخطوطة ونشرها (12) . واعتمادا على هذا قد كتبت " ث . لوبث موریاس (C. Lopez Morillas) " مقالها " اعتبار الصلاة كحوار ضمن تفسير موريسكي للفاتحة" (13) . وتعتبر هذه الباحثة أن هذه المخطوطة تعد من احسن واروع ما كتبه الموريسكيون وقد ذكرت " كلهم كانوا يخصصون وقتهم لتثقيف اخوانهم في الدين لكي يستطيع هؤلاء تطبيق ما فرضه عليهم مذهبهم " (14) . في هذا المقال تقدم لنا " لوبث موریاس (Lopez Mo-rillas)" بعض اجزاء مقدمة المخطوطة لكي تؤكد لنا انتماءها الى ما قبل القرن السادس عشر . وفي هذه المقدمة تبدي الكاتبة اسفها لحالة الجهل التي مرت بها اسبانيا المسلمة وتصف لنا غايتها من كتابة هذه المخطوطة وتقول : (15)

F_6 " سنتقدم بهذا البحث وهذا الاقرار والدليل لكي نحافظ على الدين الإسلامي ، باسم

---

9 - L. P. Harvey, Literary Culture, Vol 1, 374 ; C. Lopez Morillas, The Qur'an in Sixteenth Century Spain : Six Morisco Versions of Sura 79. London 1982. pag. 14.

1 - هايجي (O. Hegyi) : " استعمال الابجدية العربية من طرف أقلية مسلمة وجوانب اخرى من الادب الالخاميادو كنتيجة لظروف تاريخية واجتماعية متشابهة " . الملتقى العالمي الذي تم بخصوص الادب الالخاميادو والموريسكي (أوفيادو Oviedo 1972)، مدريد 1978 ، صفحات 147 - 164 .

10 - م . دي ايبالثا (M. De Epalza) : " هوية الموريسكيين الإسمية واللغوية " . أعمال المؤتمر العالمي الثاني الذي عقد بتونس CIEM : " دين الموريسكيين الاندلسيين وهويتهم ومصادر وثائقهم " . في جزائين ، تونس 1984 ، ج 1 ، ص 277 .

11 - ريبارا وأسين (Ribera y Asin) ، قائمة عدد 30، 33، 40 : Ribera y Asin, Catalogo, nr. 30,33, 40,

انظر ايضا : R. Kontzi, Aljamiadotexte. Ausgabe mit einer Einteilung. und Glossar, 2 Bande, Band II pag. 646 (J3 f 222 r 13-20)

12 - وقع وصفه في : إ - سافدرا (E. Saavedra) : " فهرس الادب الالخاميادو " (الجزء الاول من حوازه) عدد 26 . ف قيان روبلس (F. Guillen Robles) : " قائمة المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية بمدريد " مدريد 1889 عدد 77 .

13 - ر. كونتزي (R. Kontzi) : " النص الالخاميادو " . Band 2 ص 877- 885

14 - ث - لوبث موریاس (C . Lopez Morillas " La oracion como dialogo en un comentario morisco sobre la fatiha") : " اعتبار الصلاة كحوار في مقال موريسكي بخصوص الفاتحة" . يوجد في Nueva Revista de Filologia Hispanica 30 (1981) . صفحات 173 - 168.

15 - المصدر نفسه : ص 168.

الله سبحانه، وباسمه نبدأ كل شيء (.....) "

F_{25} F_{6} (.....) ولهذا ، وبسبب الغيرة ، نعمل للمحافظة على الدين الاسلامي، معترفا بالحالة الضالة والسوداء التي توجد فيها هذه الجزيرة ، فقد فقد العلماء ، وبفضل الله سبحانه تعالى ترك فيها ، وفي الوقت المناسب ، بعض الأنوار لكي يوجهوا الناس الى الدين الاسلامي . هذا وسأضع هذا البحث لكي يتمكن الجهلاء من سلك الطريق المستقيم ومن اتباع الدين الحقيقي، حتى تتبين حاجات المسلم فيعرف ربه ويطيعه ، F_{15} ولكي يعرف ايضا ما الحلال وما الحرام ، ومالذي فرض عليه ، قمت بهذا البحث لأوضح الوراثة وبذلك سيتمتع كلّ واحد بما يملكه ، F_{2} F_{1} وبهذا ايضا يتبع كل واحد سنة وقواعد رسولنا محمد سلم (...) ، F_{1} F_{3} لكي يقع التفريق بين الحلال والحرام . فبفضل القرآن سيعيش الكثير من الناس الحق في الاراضي التي وعد الله بها ، كذلك في مكة ، الدار المقدسة ، أين تقع المحافظة على الحق وعلى العدالة ، F_{5} F_{10} ولهذا ، فالذين يعيشون هنا والذين بفضل الله تعالى سيعيشون وقتا آخر ، قد فقدوا الأنوار والمدارس واللغة العربيّة ، ولنفس هذا السبب قد طلب منّي الكثير من الأصدقاء ان انقل من العربية الى اللغة الالخاميادية نصوصا من القرآن ومن الشريعة . وذلك لكي يتّبعوا شريعتنا المقدسة وسنتنا .

$F_{15}F_{1}$ F_{3} فيجب على كل مسلم طيب ان يثق في الإله السامي ، الذي يعين الناس الطيبة . اني اطلب منه ان يقودني الى الطريق المستقيم وان يساعدني كي اقوم بهذا العمل وأن أتذكر كل المقالات وبأن لا انسى نهاية هذا القرن ويوم القيامة (...).

سنقوم الآن بمقارنة ما ورد في هذه المقدمة ، بما جاء في مقدمة اخرى لكتاب اسلامي - اسباني : قال العالم الشريف " عيسى جديه (Iça Jedih)" ، مفتي وفقيه المجموعة العربية التي تعيش في مدينة " سيقوفيا (Segovia) " النبيلة والوفية : لقد دفعتني اشياء مختصرة لأقوم بترجمة القرآن الربّاني من اللغة العربيّة الى اللغة الالخاميادية ، وقد اعلمني بعض رجال الكنيسة بأننا نخفي القرآن ولا نتجرّأ لإظهاره ، وليس لهذا السبب سأتخلى انا عن أمتي ، سكان " ليفانتي (Le-vante)" . فسأكتبه باللغة الإسبانية متشجعا في ذلك بالسلطة التي بعث لنا بها الاله، والذي يرى أنه واجب على كل فرد وعند معرفة شيء ، ان يبلغه الى العباد الآخرين ، في اللغة التي يفهمون وذلك عند الامكان ، هذا لتجنب الشّك . وفي هذا التصريح سأقوم بترجمة بعض مقالات قرآننا الشريف ، كذلك سألخص بعض حكمه ، وبعض الأقوال المشهورة للسلاطين والأمراء الذين يعيشون الحرية ويعرفون الصراحة بحكم الإله وارشاده ، وذلك في الاراضي الموعودة وفي الديار المقدسة بمكة وفي انحاء اخرى من العالم اين يحافظ على الحق والعدالة بما ان العربْ ، سكان قشتالة (Castilla) " بكلّ ذاتية، وبحكم الضرائب والمصاعب المسلطة عليهم ، قد فقدوا املاكهم وانحلت مدارس اللغة العربية ، ولإصلاح كل هذا قد طلب مني الكثير من الأصدقاء وخاصة الشرفاء منهم

إن اترجم الى اللغة الرومنسية (Romance) ما كتب في الشريعة والسنّة باللغة العربية ، وها انا ملبّ لطلبهم .

هذا الجزء ينتمي الى "كتاب الصلوات السنّي (Breviario Sunni)"، الذي كتبه سنة 1426 (16) عيسى ابن جابر ، العربي الذي كان يعيش بين المسيحيّين ولا يمكن لنا أن ننفي وجود توازٍ في الخطوط بين المقدمتين، ففي القرن الخامس عشر نعثر على بعض التصريحات التي تنص على الشكوى والتأسف لجهل مسلمي اسبانيا . نلاحظ في " كتاب الصلوات السنّي" أن الأصدقاء هم الذين طلبوا من الأديب كتابة المقال وذلك " لإصلاح ما أفسد"، لكن في هذا الكتاب بعض الأصدقاء يسمون " موزعين ". فكيف لنا أن نفسّر هذا؟ يبدو ان كاتب المخطوطة رقم 5252 ليس موريسكيّا، بل هو عيسى ابن جابر نفسه . حسب تصريحات الكاتب فالمخطوطة تتكوّن من جزءين :

" سأقوم بهذا البحث لكي يستطيع الجهلاء سلك الطريق المستقيم ومعرفة الدين الحقيقي، كذلك كي تتبين حاجات المسلم الى معرفة ربه حتى يطيعه ، لكي يفرق ايضا بين الحلال والحرام ، لكي يكتشف الشيء الذي فرض عليه، قمت بهذا البحث لأوضح موضوع الوراثة، وبذلك يتمتع كل واحد بما يملكه، وبهذا ايضا يتّبع كلّ واحد سنّة وقواعد رسولنا محمد، سلم (17) " وبالنسبة لميزة النص كبحث ومعاهدة، وهو ما ذكره الأديب سابقا، فانه يمثل حالة خاصة بالنسبة للنّصوص الالخاميادية. اذ لا يحتوي على اجزاء مختارة مثلما هو الشأن بالنسبة لأغلب النصوص الالخاميادية (18) .

لنعتني الآن بالجزء الأول للمقال ونترك الجزء الثاني الذي يخص موضوع الوراثة . نجد في الجزء الأول 64 ورقة تحتوي على العديد من استشهادات وتعزيم القرآن والحديث (مثل ما وصفته "ث. لوبث موريّاس (C. Lopez Morillas)" في مقالها الذي سبق ذكره)، كذلك يحتوي هذا الجزء على ما ورد في بعض الكتب مثل رسالة ابن ابي زيد القيرواني (19) ويضم هذا الجزء الفصول التالية:

1 - مقدمة (فصل أول : كيف يقع التصريح على ما يوافق هذا العصر؟) (F1v) .

2 - فصل التصريح بكلمة الحمد لله . (F5 F52) .

---

16 - في هذه الفقرات اتبع اسلوب كليام (CLEAM) ، الذي بداه الفرو قالماس دي فوينتس (A. Galmes de Fuentes) في " قصة حب باريس وفيان " : نشره ودرسه ألفرو قالماس دي فوينتس (A. Galmes de Fuentes) . مدريد 1970 . (CLEAM 1) . في الفقرات التي وردت باللغة العربية اتبع اسلوب E12.

17 - " المذكرة التاريخية الإسبانية " . ت. V (1853) . ص 247 - 249 : Memorial Historico Espanol T.V (1853) pags. 247 - 249

18 - مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5252 - ورقات f 2r و r12

19 - انظر سافدرا (Saavedra) . " فهرس" رقم 15، 21، 31 الخ..

3 - فصل حاجات المسلم لمعرفة الله تعالى ، وواجباته لتطبيق الدين . (F6v F55) .

4 - فصل تخويف المسلم لكي يعرف الله سبحانه (F 17 F9) .

5 - فصل التصريح بالكفر وبكل ايجار (F13v F12) .

6 - فصل اصلاح الدين الإسلامي (F18 F3) .

7 - فصل أول ينص على أهم الواجبات في الدين الإسلامي (F 19 vF12) .

8 - فصل ما هو الدين الحقيقي وكيف يجب على الانسان ان ينقذ روحه (F 23 F14) .

9 - فصل : مالذي يجب ان يعتقد فيه ويؤمن به الإنسان (F 24v F3) .

ان الفصول الثلاثة الاخيرة التي تنص على اهم الواجبات ، " ما هو الدين الحقيقي وما الشيء الذي يجب ان يعتقد فيه الإنسان ؟ هي نفس الفصول 1.2.3 الموجودة في " كتاب الصلوات السني (Breviario Sunni)" (الذي نشره " باسكوال دي ڤيانقس (Pascual de Gayangos) ") . لكن في المخطوطة رقم 5252 ، يعتمد الكاتب على استشهادات من القرآن ، ينقلها من اللغة العربية ثم يفسرها باللغة الأعجمية ، أي الإسبانية (20) .

هنا ايضا نجد ان " فصول العقيدة الثلاثة عشر " يقع توضيحها باستشهادات قرآنية ، مثلا : الفصل الخامس : (F 27v F3) .

على المسلم أن يؤمن بان كل المخلوقات على الأرض ستفنى، إلا وجه الله العظيم عز وجل الذي ليس له نهاية ، وهذا ما ينص عليه القرآن . كل شيء هالك الا وجه الله ، فالحكم اليه يرجى (21) .

لقد درس الاستاذ "هرفاي (Harvey) " هذه الفصول في اطروحته " أدب وثقافة الموريسكيين" ، وكذلك في مقاله " فصول العقيدة الثلاثة عشر".

وفي هذا المقال يرى " هرفاي " أنه اذا لم تكن قد وجدت هذه العقيدة في العالم الاسلامي ، فانها وجدت في كتاب لأديب مسيحي ، كما يؤكد على وجود شبه بين فصول العقيدة الثلاثة عشر لعيسى ابن جابر وفصول العقيدة الاثني عشر التي ينص عليها الإسلام . كما توجد في كتاب "Li-bre del gentil e los tres savis لصاحبه " ريموندوس لويوس (Raymundus Lullus) ". ولتفسير هذا

---

20 - مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد رقم 5252 - ورقة F 34v

21 - مع احترامي للتفسير القرآني الذي قام به المسلمون في اسبانيا والموريسكيون باللغة الالخاميادية ، أرى انه من الافضل استعمال كلمة تفسير ولا ترجمة ، كما رآه P. Given Konmogsveld و C. Lopez Morellas " The Qur'an in sixteenth century Spain: Six morisco-versions of Sura 79.

الشبه،، يقدم لنا " هرفاي" امكانيتين (22).



يقول " هرفاي (Harvey) " (23) : بدون تفصيل اريد ان انبه انه الى جانب الشبه الذي يوجد بين العقيدتين، فان هناك اختلافا. فهذا الخبر الوارد في عقيدة عيسى لا يوجد في عقيدة " لويوس (Lullus)" : "…. ولهذا وجب ان يكون للكتب دور شهائدي لكي تكون مطابقة للشّريعة والسنّة ، فالعقيدة تكون ناقصة وهذا ناتج عن الكتب اذا كانت قليلة أو كثيرة " (24).

يشارك عيسى ابن جابر هنا في المعركة الدينية ويرى ان الإيمان يمكن ان يكون قويّا أو ضعيفا (25) . ومن بين فصول العقيدة الإثني عشر لصاحبها " لويوس (Lullus)" نجد مقالا يخص القرآن ، وكما يشير هرفاي فان هذا المقال لا نجده في عقيدة عيسى ابن جابر . والمقصود هنا في المقالين هو عقيدة مبسّطة وموجهة الى الشبّان لكي يحفظوا غيبا ، وهذا نجده ايضا في كتاب الغزالي " احياء علوم الدين" .

ومن غير ان نصرح بوجود علاقة بين العقيدة في كتاب الغزالي السالف الذكر وعقيدة عيسى ، فاننا نستطيع التأكيد بأنه ولحدّ الآن لم نجد مصدر عقيدة عيسى ابن جابر في العالم الاسلامي (26) وذلك بسبب المستوى البسيط الذي طرحت فيه . وبالنسبة للمسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيّين ، فان العقيدة التي درست في ثلاثة عشر فصلا هي بدون شكّ دراسة عيسى ابن جابر .

اننا لا نجد اسم الكاتب وهذا يدل على ان صاحب المخطوطة هو المفتي، لكن يبدو الأمر واضحا بالنسبة للقراء ، فالكاتب هو عيسى ابن جابر . وينتهي الجزء الأول ببعض الفصول التي تتحدث عن ركائز الإسلام : الزكاة والصلاة وشهر رمضان . وبما اننا لا نجد في المخطوطة فصلا

---

22 - " الثقافة الادبية " : نفس المصدر ص 123 ، كان هرفاي (Harvey) أول من اشار ان المخطوطة رقم 5252 والموجودة في المكتبة الوطنية بمدريد تحتوي على المقالات الثلاثة عشر . نجد نفس المقال ايضا في :Mediaeval and Renaissance studies on Spain and P(ortugal in Honour of P. E.

23 - Obres essencials, Barcelona 1957-1960, 2 Ts., T1, pags. 1094 - 1142

24 - هرفاي (Harvey) : المقال الذي سبق ذكره ، ص 21 -22.

25 - مخطوطة رقم 5252 ، ورقة 25 - (5 - 3) ، " كتاب الصلوات السني " صفحة 255 .M. H. T. E : " ولهذا فالكتب تعتبر الشاهد على درجة الإيمان . ولكي يقبلها الله يجب ان تتوافق مع السنّة . لان الإيمان يقوى ويضعف وذلك حسب الكتب " .

26 - E 12 S. V. Iman (art. L. Gardet).

يتحدث عن الحجّ ، فانه يبدو لنا ان الجزء الأول ليس كاملا . ولكي ننهي بحثنا الوجيز ، سنعمد الى شرح فقرتين من النصّ حيث نجد بعض الإشارات التاريخيّة . ان الفقرة الأولى تخص صلاة الجمعة (27):

F 54 (......) لقد تحدثنا عن الصلوات الخمس وعن الجزء الذي ينال من القيام بها ، ولنتحدث عن صلاة الجمعة ، عن فوائدها وعن حاجة الإنسان للقيام بهذا العمل الطيب :

F 54v من الأحسن ان يسكن كل مسلم قريبا من المسجد، لكي يستمع الى خطبة الجمعة، واذا لم يكن هناك مسجد مثلما هو الحال بالنسبة لهذه الجزيرة ، فعلى كل مسلم ان يتهيأ عندما تأتي ساعة صلاة الجمعة ، فيجب عليه ان يترك كل الأعمال والتجارة والحقل لكي يقوم بصلاة الجمعة (28).

ان الكاتب هنا يتحدث عن المسلم الذي يسكن بعيدا عن المسجد حيث تقام الخطبة ، او عن المسلم الذي يسكن في مكان اين لا تقام الخطبة " مثلما هو الشأن بالنسبة لهذه الجزيرة (29) .

ان هذا المسلم يستطيع ان يقوم بصلاة الظهر التي تحتوي على أربع ركعات ، عوضا عن اثنين ، وذلك مثل صلاة الجمعة ، يبدو وبعيد الاحتمال ان هذه الجملة تشير الى اسلام الموريسكيّين . واذا كان الأمر كذلك ، فباستطاعة الكاتب أن يتحدث عن الصلوات الأخرى وليس عن صلاة الجمعة فقط . ولهذا يمكن لنا استنتاج ان هذا الكاتب ينتمي الى فترة ما قبل الموريسكيّين ، فهو احد المسلمين الذين كانوا يعيشون بين المسيحيين (30) .

ان الجملة الثانية تشير الى الزكاة . فالحديث عن هذا الفرض ينتهي هكذا :

F 56v (....) بالنسبة للزكاة فلا يفرض علينا تفسير كل الواجبات ، في هاته الجزيرة وبفضل الله لا يجبر الإنسان على تطبيق فريضة الزكاة وليس هناك ملك يحكم بذلك في سبيل الله . لكن

---

27 - أبو حامد محمد ابن محمد الغزالي : " إحياء علوم الدين " ، القاهرة، 4 اجزاء ، 1358 / 1939 . الجزء الاول ، ص 99 - 95 .

Abu Hamid Muhammad B. Muhammad al-Ghazall : " Ihya' 'ulum ad-din, El Cairo, 4 Ts 1939/ 1358, T. 1, Pags. 95-99 Df. H. Bauer, Die Dogmalik al-Ghazall'snach dem II Buche seines Hauptwerks, Halle 1912, pags. B. 16.

28 - بالنسبة لفعل انتبه او سهر : انظر الى خ. كوروميناس (J. Corominas) : القاموس النقدي لاصول اللغة الإسبانية " . مدريد 57 - 1954 . 4 اجزاء ، فعل سهر .

29 - كونتزي (Kontzi) . " النص الالخاميادو " ، الجزء الثاني . " كتاب الصلوات السنّي " (Breviario Sunni) ص 297 .

Kontzi, Aljamiado Texte. T II s.v. aparegarse-sich schucken. sich zurichten Cf. Brevario Sunni p. 297.

30 - انظر ايضا الى : " كتاب الصلوات السنّي " (Breviario Sunni) ، ص 297 .

هناك رجال طيبون يدفعون الزكاة احتراما للملك ، كذلك لتحرير الأسرى وللمحافظة على الدين . في هذه الجزيرة يجب على الناس تطبيق مبدأ الزكاة في عيد الفطر وذلك عند انتهاء شهر رمضان ، كما سبق ان ذكرنا ذلك ، فهو واجب علينا ان نتصدق على الفقراء والمساكين من عباد الله ، لكن لا يجوز لنا بيع أي شيء من رزقنا للتصدق به ، الا اذا كان للمحافظة على الدين او لتحرير الأسرى او لاعانة الفقراء والمساكين اذا اقتضت الحاجة بذلك (...)

يلاحظ الكاتب انه لا يوجد ملك مسلم " في هذه الجزيرة " ، ولهذا لا يجب دفع الزكاة . لكنه يرى انه من الأحسن دفع زكاة الفطر .

على ضوء هذا النص ، يبدو ان الكتاب قد كتب بعد سقوط غرناطة ، وذلك لأن الكاتب لم يذكر السلطان النصري . لكن يبدو لي ايضا ان المشكل يكمن في نقل النص ، فبالرغم من وجود تشابه بين مقدمة المخطوطة رقم 5252 ومقدمة " كتاب الصلوات السنّي " فانه هناك اختلاف ايضا :

فكلمة " قشتالة (Castilla) " في " كتاب الصلوات السنّي (Breviario Sunni) " (31) قد وقع تعويضها بكلمة " جزيرة " في المخطوطة رقم 5252 . أظن ان ناقل هذا النص ينتمي الى المجموعة المسلمة التي عاشت بين المسيحيين ، وانه قد نقله الى قراء كانوا قد عاشوا ظروف سقوط غرناطة . (32) وعلينا ان نبحث هل ان هذا الناقل هو ال " منثيبو دي اريفلو (El Mancebo de Ar- evalo) " (33) كما رأى ذلك " هرفاي (Harvey)" . أرجو ان نعود الى هاته المسألة لي المستقبل . وعليه ماذا يعني بحثنا هذا اذا اعتبرنا ان المخطوطات الالخاميادية تمثل مصادرا (34) تاريخية بالنسبةللإسلام؟

ج . أ. ويجرس
كلية ليدن - هولندا

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي

---

31 - هرفي - Harvey. Crypto - Islam in Sixteenth Century Spain. en : Actas del Primer Conareso de estudi- os arabes y islamicos. Madrid 1964. pags. 113 - 128, pasim.

32 - اعتمادا على هذه الفقرة هل يمكن الإعتقاد في عدم وجود الزكاة باستثناء زكاة الفطر في قشتالة خلال القرن الخامس عشر ؟ بالنسبة لـ " Al-Wansharisi " ، ان الصعوبة التي وجدت في غرناطة - بعد الفتح - لدفع الزكاة وذلك لعدم وجود إمام ، قد كانت احدى اسباب الهجرة . (المعيار المريب والاعجمي للمغرب عن فتاوي أهل افريقيا والاندلس والمغرب . الرباط 1981 / 1401 . اثنا عشر جزءا . الجزء الثاني صفحة 138).

33 - المخطوطة رقم 2076 الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد : ورقة f 11v : " عرب قشتالة "
المخطوطة رقم 6016 الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد : ورقة f. 2r " مسلمي إسبانيا " .

34 - هارفي. الثقافة الادبية ، جزء 1 ، ص 311 .

السّماوات السّبع : صورة كونيّة لعادة إسلامية لمدجنين من خلال قطعة فنية هي عبارة عن "حاوية ملح" بمتحف بتروال (Teruel)

د. خوان أ. أسوتو
كلية سرقسطة

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الآداب منوبة - تونس

في المتحف الأثري بمنطقة "تروال" (Teruel) يحتفظ بحاوية ملح من الفخّار ذات إنتاج محلي، يملأ داخلها شكل تزويقي، يتمثل في دائرة صغيرة محاطة بستّ دوائر أخرى، ولون الحاوية هو الأبيض والأسود، كما يتجلّى ذلك من خلال الصّورة المصاحبة لها. وفي مخازن هذا المتحف نجد العديد من القطع ذات الأشكال المفتوحة. أمّا النقش الموجود بها فيشبه القراءات المختلفة والمستوحات من تلك الّتي بين أيدينا. لنحاول هنا تطوير العنصر التأويلي الذي حملنا على تكوين فرضيّة كانت معتبرة كصورة كونيّة : وأقصد هنا صورة السّماوات السّبع، وهذا ما يؤكد مدى تعايش العادات والتقاليد الإسلامية بين المسلمين الإسبان الذين عاشوا تحت السّيطرة المسيحيّة.

إذا قمنا بتحليل قيّم لهذا العنصر الذّي يشغلنا ولمكانته، فإننا نلاحظ أن طوله في النّمط الدائري، قد خوّله شكل القطعة، وفي سطحها الأشكال الدائريّة.

ومن خلال معالجتنا لهذه الظاهرة، سوف ندرس الآن هويّة صانعيّ هذه القطعة ؛ إذ أغلبية مبتكري فن المدجن بأراقون (Aragon) هم مدجنون أي المسلمون وهو الشيء الّذي يمكننا من الإعتقاد في إكتسابهم لثقافة معيّنة. والعنصر الأول الّذي سنستعمله لتفسير رموز القطعة الّتي هي محور دراستّنا، هو شكلها وتزويقها واللّغة العربية التي كان يتقنها المدجنون لترجمة كلمة دائرة باستعمال كلمة فلك ؛ إن معنى هذه الكلمة لا يخلو من أهميّة، وهو يدلّ بصفة عامّة على "دائرة" ونعني به الدائرة أو الفلك السّماوي، وبهذا المعنى قد ظهرت هذه الكلمة مرتين في القرآن. ويعتبر كلّ مسلم ان للكون شكل دائري، ودعم هذه الفكرة العديد من الفلكيّين خلال القرون الوسطي، مثل إخوان الصفّاء والباروني وابن سينا وابن العربّي والسّيوطي.

اما الأمثلة المادية الإسلامية لهذه الصّورة الدائرية للكون، فهي كثيرة : ومن أقدمها نجد : قبّة حامات الأمويّين بقصر عمرة (الأردن) زمن الخليفة الوليد الأول (705 - 715) وهي ذات نقش يمثّل فلك البروج، كما نجد هذا أيضا في الأندلس، حيث يتجلّى في نصف الدائرة الموجودة أمام محراب مسجد قرطبة الّذي أسّسه الخليفة الحكم الثاني (961- 976) إذ في إحدي أركان

قبّة ذات سطح يشكّل نجمة ذات ثمـان نقاط ، على أنّ الدائرة السّماويّة ذات نموذج من مادّة العاج ولها شكل نصف برتقالة ، تغطّيها شبكة من الخيوط ، وفي داخلها نجد العديد من الكواكب البيضاء وفي قمّتها يظهر كوكب سماوي وبلون أزرق "

وكمثال هندسي ثالث ، يمكننا ذكر القبّة الموجودة داخل "لاسالا دي لوس دوس هرماناس" (La Sala de Las Dos Hermanas) في ساحة الأسود بقصر الحمراء لصاحبه السلطان النّاصري محمد الخامس (1362-1391) . وهي تتميّز بالصّورة الكونيّة ، وهذا ما نكتشفه من خلال أشكال الحروف المستعملة لنقش جدران البيت . وتشبه قبّة قرطبة ، حيث ترتكز على قاعدة في شكل كوكب ذو ثمان نقاط . إنّ الصّور الكونية لا تتجلى فقط في الأشكال الهندسية ، بل نجدها في بعض الأثاث المستعمل من طرف المسلمين ، ولهذه الظّاهرة تفسيران إثنـان : إحداهما هو أنّ المسلمين للإحتفاء بذكرى عقيدة المالك ، يكتبون على الأثاث بعض العبارات التقيّة مثل كلمة بركة، أمّا التفسير الآخر فهو الدائرة السّماويّة وقدرتها على الإرشاد، وهي دائرة تتمثل في بروج وبعض التعابير بشكل حروف مثل كلمة الفلك . ويمكن أن يصدر من (Imago chipeata) تقديم صورة كونيّة في وسط إناء دائري الشكّل . إنّ الأمثلة المعروفة غزيرة منذ القرون الوسطى ووصولا إلى فترة الإسلام الأخيرة ، وفي العالم الإسلامي نجد علاقة بين شكل ومعاني الدائرة السّماوية من ناحية والإناء ذو الشّكل الدائريّ من ناحية أخرى .

وإذا ما اعتبرنا أنّ حاوية الملح هذه والتي بداخلها نجد دوائر صغيرة تمثّل صورة كونيّة ، فإننا نكتشف ان عدد هذه الدوائر قد يبلغ السبع في الجملة : ستّ ودائرة كبيرة في الوسط . وإذا كان مبتكرو هذه القطعة هم مسلمون، فان تفسير الصّورة يبدو جليّا في القرآن ، وفعلا ففي هذا الكتاب يقع ذكر سبع سماوات والكثير من الكرات الأرضية. وهو ما يطابق هذا العالم المعروف والذّي ينقسم إلى سبعة أقاليم . وفي ضوء هذا . فللكون شكل دائري والسّماء الخارجية ذات النّجوم الرّاسخة تشكّل الحدّ، ونجد تحتها سماوات (Saturno, Jupiter, Mark, Sol, Venus, Mercurio) والقمر وأخيرا نجد منطقة تحت القمر أين توجد الأرض .

ومنذ عهد عرش بابل (1595 - 1894 ق.م) نجد هذا التفسير لتكون الذّي يتألّف من دوائر تدور حول الأرض على مسافات مختلفة . ويبدو أنّ لما يقوله القرآن في شأن السّماوية السّبع أصلا آخر نجده في أدب (Rabinica) وفي مخاطبة الأرواح. وحسب الإسلام وان السّماوات السّبع تطابق كلّ اتجاه أو مكان في الفضاء – ست ثمّ الوسط، الّتي تقذف في الأرض لتكوّن الأقاليم والاسبوع، وهو ما يشكّل نظاما يخضع إلى نمط معيّن من الطّبقيّة ، أي طبقيّة التنزيل .

إنّ مجموع 3+4 هو 7 ، وهو يرتبط بـ 12 ، عدد البروج الفلكيّة . إن علاقة 7 مع القمر الكوكب

الأقرب إلى الأرض يخوّل ربط علاقة هذه الأرض بالكواكب الأخرى وبسماواتها ، ويبدو ذلك جليّا أيضا ، لأنّ رقم 7 هو الجزء الرابع لـ28 يوم ، وهو أساس الرّوزنامة القمرية المسلمة ، كذلك إنه عدد المعدن والألوان .

أمّا بالنسبة للأعمال السحرية ، فاننا نجد أنّ رقم 7 يستعمل كقاعدة لتفسير بعض الكتب والحروف كما سيستعمل لصنع الحجاب والطّلاسم . وبدون أن نلتجئ إلى أمثلة أخرى ، فإنّ رقم 28 هو عدد حروف أبجدية اللّغة العربية ، لغة التنزيل وهذا ما يؤكد علاقتها بعلم الأسماء الإلاهية .

وبالنسبة للنّصب التذكارية التي تمثل السّماوات السّبع، فاننا نشير إلى تلك التي توجد في الغرب، وفي أول الأمر نعطي مثال قباب مسجد الموحّدين في Tinmal (المغرب) وهو الذّي يعود إلى أواسط القرن الثاني عشر. أمّا المثال الثاني فهو سطح قاعة السفراء بقصر الحمراء الذّي أسّسه يوسف الأول (1333 - 1354) : فاننا نجد فيه كواكب مسترسلة ومتراكمة ، وفي وسطه نجد قبّة صغيرة . وبالإضافة إلى تفسير هذا السّطح ، وجب علينا أن نرجع إلى شكل حروف القاعة الذّي ضمت جملة أشعار بالإضافة إلى السّور القرآنية رقم LXVII و CXIII

إن تشابه هذه الأمثلة مع نمط تزويق القطعة المعتبرة كمحور لتحليلنا ، لا يمكن أن تكون أكبر من ذلك. إنّ صورة السّماوات السّبع الكوكبيّة التي نجدها في عدّة رسوم كوكبية إسلامية ، ذات دوائر ، تتطابق مع حالة حاوية الملح الموجودة بـ "تروال" (Teruel) .

وهذه القطعة التي نقدّمها هنا لا تمثل الحالة الوحيدة لتعايش هذه التقاليد الإسلامية في إسبانيا لكلّ ما يتعلق بالسمّاوات السّبع والتي ينص عليها القرآن . فالمدجنون والموريسكيّون قد تركوا صورة لهذا الفنّ خلال القرون الوسطى وعصر النّهضة . على أننا نجد أيضا في متحف تروال (Teruel) الأثري بعض القطع الأخرى المماثلة لمحور دراستنا . وهناك أمثلة أخرى متطابقة زمنيّا وثقافيا ، كالأساليب الجغرافيّة المستعملة لنقش السطوح المدجن وفدراستها ربّما تمكنّنا في بعض الأيام ، من تسطير قراءات مشابهة لتفسير سطح " قاعة السفراء" بقصر الحمراء.

وآخر مثل نضربه هي رافدة مذبح كنيسة " سان خوان دي فيوبي" (San Juan de Vallupic) بقلعة أيوب - سرقسطة حيث قاموا بتأسيسها بين سنة 1532 ,1534 وأتمها "خوان دي موريتو" (Juan de Moreto)، ونجد وسط هذه الرّافدة صورة السّماوات السبع .

وتأثير الصّور الكونية المسلمة في الأدب المسيحي يبدو واضحا ويتجلى في كتاب لا ينتمي إلى الأدب الإسباني وأقصد هنا كتاب (Divina Comedia) لصاحبه (Dante Alighieri) (1265 - 1321) الذي قام بتحليله "أسين بلاتيوس" (Asin Palacios)، وبعد وفاته. وقد تجلى لنا تأثير هذا الكاتب بنصّ قد ترجم من "المعراج" أو صعود النبئ محمدّ من بيت القدس إلى عرش ربّه مارّا بكلّ

السماوات . كذلك نجد كتاب "بيوت القصر الداخلي" لصاحبته الإسبانية "سانتا تريسا دي خيسوس" (Santa Teresa de Jesus) (1515 - 1582) أين يتجلّى لدينا رمز قصور الرّوح السّبعة ، وهي صورة مستوحاة من العادة الإسلامية. إن حاوية الملح الحقيرة والتي نحتفظ بها في متحف تروال تعتبر مع قطع أخرى مماثلة، كحلقة من سلسة العادات والتقاليد الإسلامية في العالم الغربي المسيحي، وهو الذي يجب أن يكون جزءا لا يتجزّأ من التراث الثقافي المسلم.

د. خوان ا. أسوتو
كلية سرقسطة

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كلية الآداب منوبة - تونس

تطبيق الموريسكيين- الأندلسيين للشعائر الإسلامية
من خلال محاكم تفتيش قرطبة

د. خوان ارندا دونثال
الأكاديمية الملكيّة بقرطبة

نقله عن الإسبانية
د. رضا مامي
كليّة الآداب منوبة . تونس

لقد تمّ تأسيس محكمة الـ "سانتو أوفيتيو" (Santo Oficio) بقرطبة في وقت متأخر ، أي سنة 1482 ، في الوقت الذّي بعثت فيه المحاكم الأولى . وقد تغيّرت القوانين التابعة لهذه المحكمة حتّى الأشهر الأخيرة من سنة 1533 ، عندما وقع تحديدهابصفة نهائية (1) لتضم قرطبة وأسقفية "جيانن" (Jieren) وكثورلا" (Cazarla) ، ودير "ألكلا لاريال" (Alcala la Real) وأثيخا" (Ecija).

إن وجود المدجنين القدامى في المنطقة على ما هو عليه في قشتالة القديمة والجديدة، يفتقر إلى اشياء جوهرية. وما عدا بعض الحالات الخاصة ، فإن المجموعات الموريسكية قد تكوّنت ابتداء من سنة 1569 تحت تأثير القدوم المكثف للغرناطيين المنفيين . ذلك إن عدد الأشخاص الذين تمركزوا بالمنطقة كان مرتفعا، لكن التقسيم يؤكد بعض التّناقضات. فحسب إحصائيات "هـ لبّايري" (H. Lapeyre) كانوا يعدّون 20.000 شخصا تقريبا (2) . وقد استقر أغلبهم في 6 مدن . وحسب إحصائيات 1581، نجد 4628 موريسكي في قرطبة ،و2100 في "خاين" (Jaen) و1116 في "بياثا" (Beaza) و1072 في "أوبيدا" (Ubeda) . أمّا ليلة الطرد النهّائي فإننا نجد 1768 و1100 في "برياقو قرطبة" (Priego de Cordoba) وفي "أنيجا" (Ecija) (3) . إنّ المصادر الموجودة والتي تخص قرطبة هي قليلة جدّا ، ومجموع السّكان الموريسكيين ليس متعادلا . إن السّلسلة النسبيّة للمفوّضين ولعائلات محاكم التفتيش ، كثيرة جدّا ، لكنه ينقصنا العدد الكثير من القضايا (4) .

---

(1) انظر إلى " غ. كونترايراس" وإلى غ.ب. ديديو " جغرافية التفتيش في إسبانيا . تكوين المقطوعات (1470 - 1820)" . إسبانيا 144، (1980) . ص 55 - 56.

(2) جغرافية إسبانيا الموريسكية : باريس 1959 . ص 141 - 142 ، 166 - 167 .

(3) في ما يخص موضوع توزيع الموريسكيين في قرطبة ، انظر إلى أرندا دونثال" : " المسار الديمغرافي وتركز المجموعة الموريسكية في مقطوعة قرطبة . (1565 -1610 " . مذكرة الاكادمية الملكية بقرطبة 105 (1983) : ص.35 - 60 .

أرندا دونثال " ديمغرافية الموريسكيين في أراضي قرطبة : تحليل وتقييم المصادر (1569 - 1610) . " دين الموريسكيين وهويّتهم ومصادر وثائقهم" . أعمال المؤتمر العالمي الثّاني للدّراسات الموريسكية الاندلسية " تونس 1984 . ج 1 ، ص.17 - 28 .

(4) انظر إلى " مارتينث بارا - غ - 1" فهرس المعلومات النسبيّة لقضايا التفتيش الجنائي بقرطبة : سجّل التاريخ القومي " 1970 . بالنسبة لاهالي المحكمة في أراضي "جياناس" : " ل. كورونس تيخادا" : " دراسة إجتماعية لاهالي الـ " سانتو أوفيثيو" في "خيان" خلال اواسط القرن السابع عشر" محاكم التفتيش في إسبانيا . مدريد 1980 : ص.293 - 302.

وبالرّغم من قلّة المصادر، فلدينا الوثائق الكافية لتحليل عملية التفتيش التي حدثت الأقلية للأقلية المخالفة . وفي أوّل الأمر سنعتمد على القضايا التّي وصلت إلى المحكمة . وهو تلخيص قصير لكنّه يعكس أهم مظاهر التطبيق الجزائي والقضائي، وما عدا بعض الحالات الخاصّة ، فإنّه يقدّم لنا معلومات متناسقة ، الشيّ الذّي يخوّل لنا بسهولة القيام بمقارنات عبر الزّمن . إنّ الإنتظام والضبّط في تقديم القضايا يؤكد لنا التواصل ، ذلك أننا لا نجد الكثير من الفجوات والنقصان وهاته الوثائق المعتمدة عليها تخصّ فترة ما بين أكتوبر 1569 وجانفي 1600 ، لأن المعلومات المتعلّقة بأوائل القرن السّابع عشر لم تقع المحافظة عليها . كذلك فان لعلاقات الزّيارة أهمية كبيرة ، تغطّي النّقص الّذي تتركه العلاقات القضائية ، اذ محاكم التفتيش تعتمد على شهادة سكّان القرى التي يزورها الموريسكيّون(5).

إنه من الصعب جداّ ، أن نتحدث بكل تحديد عن تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية ، لأنهم يقومون بذلك في الخفاء ، لكنه على الرغم من هذا ، فإن وثائق محاكم التفتيش تعتبر مصدرا هاماّ إذ من خلالها نستطيع الكشف عن تعايش عقيدة محمد بين أفراد المجموعات المخالفة .

عدد الموريسكيين المتهمين :

سيخضع الموريسكيّون المنفيّون في غرناطة إلى مراقبة محكمة التفتيش، لأنّهم يمثلون أقلية مخالفة . على أن مراقبتهم هذه واضطهادهم ومحاربة المنشقين ، تعتبر تنسيقا سياسيّا مع سياسة " فيليب II " (Felipe II) الثقافية . وعليه يجب علينا ان نعرف أن الدّين هو إحدى الجزئيات الهامّة التي تمثل هويّة هذه المجموعة ، وعليه فهو يعرقل مشروع الإندماج الذّي كانت قد سطّرته السّلطة .

إن وثائق القضايا تمكننا بكلّ وفاء من إكتشاف مراقبة محاكم التفتيش للموريسكين الذّين يعيشون في مقاطعات قرطبة . وعلى الرغم من أنها لم تكن قضايا هامة، إلا أنها تمدننا، بمعطيات نستطيع من خلالها تقييم حركات محاكمّ التفتيش على كلّ المستويات وخصوصا تصرّف أفراد المجموعة الهامشيّة . وبقطع النّظر عن القضايا والجرائم ، فإن الوثائق تؤكد لنا أيضا هوية المتهمين، جنسهم، حالتهم الجنائية، سنّهم ، مكان إقامتهم وفي بعض الأحيان الشغل الذي كانوا يتعاطونه، وهو ما يخوّل لنا القيام بدراسات ديمغرافية وإجتماعية .

---

(5) انظر إلى "أراندا دونثال" : " التفتيش في قرطبة : زيارة أثيخا " سنة 1593 والتحركات ضد اليهود " مذكرة الاكادمية الملكية بقرطبة 104، (1983) ص.5 - 18 . (بالإسبانية)

" أرندا دونثال " (Aranda Doncel) : " التفتيش في قرطبة وزيارة المقاطعة في أواخر القرن القرن السادس عشر . " مذكرة الاكادمية الملكية بقرطبة . 109 (1985) . ص.5 - 40 . راجع ايضا مقالنا: "زيارة تفتيشية إلى "كبرا" (Cabra) لوثينا " (Luccra) و"روتي (Rute) سنة 1581 . كبرا سنة 1987 . (بالاسبانية)

إنّ هذه البحوث قد نظّمت خلال السّتينات ، وهذا القياس يوافق التخطيط التوحيدي الذي رسمه المفتش العام "فرناندو دي فالداس" (Fernando de Valdes) . لندرس محاكم التفتيش وما توصلت إليه بقرطبة وهذا انطلاقا من عدد الموريسكيين المتهمين في أواخر القرن السّادس عشر :

سنة	رجال	نساء	رجال	نساء	الجملة
74 - 1570	18	4	13	11	46
79 - 1575	13	16	40	22	91
84 - 1580	5	1	-	3	9
89 - 1585	15	5	1	2	23
94 - 1590	16	21	-	-	37
99 - 1595	3	9	1	-	13
المجموع	70	56	55	38	219

إن هذا الجدول يمكّننا من القيام بعدة ملاحظات: فعدد الأشخاص المحكوم عليهم يفوق المئاتين ، والتقسيم عبر الزمن، يؤكد لنا وجود إختلاف كمّي. على أننا نستطيع التفرقة بين ثلاث مراحل : حيث نلاحظ أنّه خلال السّتينات كان العدد مرتفعا ، لكنّه تقلص في المرحلة الموالية ثم ارتفع من جديد في أواخر القرن السادس عشر لكن دون أن يصل إلى ما وصل إليه خلال المرحلة الأولى . إن فترة ما بين 1570 و1579 تعكس نشاط محاكم التفتيش المكثف ، فخلالها نجد 137 موريسكيا وهو ما يمثّل نسبة 62.5 ٪ من المجموع تقريبا . وسنرى في ما بعد انتفاضة سكّان "ألبشرات" (Alpujarra) التي تبعث من جديد روح الثورة في سكان غرناطة المنفيين ، فهناك بعض المجموعات التي عادت إلى بلدانها لكن بطريقة خفيّة. على إنّ بعض التّهم الموجّهة إلى هؤلاء الموريسكيين تمثلت في مشاركتهم في تلك الثورة . كذلك تطبيقهم لبعض الشعائر الإسلامية في نفس الفترة. مثلا ، ففي سنة 1577 أكد المفتش "قسكا دي سلثار" (Gasca de Salazar) أنّ : " كلّ موريسكيي ملكة غرناطة كانوا ينعتون بالعرب ، وأنّ آباءهم كانوا يلقنونهم دين محمّد. وخلال الثورة في غرناطة كانوا يقيمون الصّلاة وبعض الطّقوس الدينيّة علانية . كذلك كانوا يشهرون صلواتهم ويعلنون عنها خلال عدّة ساعات في كلّ يوم " (6) .

---

(6) إنظر إلى " المذكرة التاريخية القومية.

ولدينا بعض المعطيات الأخرى الّتي تؤكد لنا هذا الاتجاه ، فمثلا زيارة المفتش "ألنسو تمرون" (Alonso Tamaron) سنة 1570 إلى "بيانا(Baena). "بريباڤو" (Priego)، "كركا بواي" (CArcabvey) وإلى "ألكا لاريال" (Alcala la Real)، وهي بلدان مجاورة إلى مملكة غرناطة ، حيث كان أعضاء المحكمة يزورون تلك البلدان لوجود عدد مرتفع من الموريسكيّين بها . فقد قاموا بزيارة لـ " خيان" (Jaen) سنة 1571. وفي السنّة الموالية لـ "بياثا" (Beaza) وفي أواخر سنة 1574 انتقل الدكتور "ألونسولوبث" (Alonso Lopez) إلى أوبيدة و"بياثا" (Beaza) . وبصفة نهائية نلاحظ أنّ وسائل المراقبة قد تكثّفت . ففي شهر مارس 1577. نجد في إحدى المحاكم من بين 62 متهما ، 51 ينتمون إلى المجموعة الموريسكية . وقد حاولوا القضاء على كلّ المنشقين في الدين من سكّان غرناطة وأحوازها وذلك بتدعيم سياسة "فيليب II" ، والتي بدأوا بتطبيقها سنة 1572 .

على انه بين سنتي 1580 و1584، نلاحظ تقلّص عدد الموريسكيين المتهمين، إذ هو يمثّل نسبة 14.5 ٪. لكن وبصفة عامّة. يبدو جليّا تقلص نشاط محاكم التفتيش في أواخر القرن، إذا ما قارنّاه بأوائله . أمّا بالنسبة للجنس، فإننا نلاحظ ارتفاع عدد الرّجال على النّساء . ومع ذلك ، فإنّ النّساء لعبن دورا أساسيا في تلقين المعتقدات والشعائر الدينيّة إلى أبنائهنّ، وهنّ اللاتي حافظن أكثر من الرّجال على القيم الثقافية . فمثلا نرى أن النساء يتكلّمن اللّغة العربية ويستعملنها أكثر من الرّجال. وعكس ذلك فإن النّساء يجدن الكثير من الصّعوبات في استعمال اللّغة الإسبانية. على أنّنا لا نجد توازنا في العدد بين الجنسين، إذ عدد الرّجال يفوق عدد النساء بالنسبة للموريسكيين الأحرار أو الأسرى . وإبتداءا من سنة 1580 ، نلاحظ أنّ عدد الموريسكيين الأسرى قد انخفض كثيرا وهذا يعود إلى إستنفاذ الزّاد بعد انتهاء النزاع في غرناطة كما يعود إلى عمليّات التحرّر التي حدثت (7) . اما سنّ المتهمين فهو يتراوح بين 14 و90 سنة : لنرى التقسيم التالي :

السن	رجال	نساء	المجموع
14 - 30	64	35	99
31 - 50	27	32	59
أكثر من 50	7	7.	14
بدون تحديد	27	20	47
المجموع	125	94	219

(7) بالنسبة لحالة الموريسكيين في طور الاسر ، انظر إلى دراساتي : أسرى "خاين" خلال الجزء الثاني من القرن السّادس عشر" ولاء إلى "انتونيو دومينث أو رتيثا" - مدريد 1981 -ص233 - 251 ."حالات الاسر في قرطبة خلال القرون السّادس عشر والسّابع عشر" قرطبة 1981 - ص 149 - 170.

إن النسبة المرتفعة هي 57.5 ٪ ويمثلها أشخاص تتراوح أعمارهم بين14 و30 سنة . كما نجد 34.5 ٪ يمثّلها موريسكيّون بين 31 و50 سنة . أمّا بالنسبة للذين تفوق أعمارهم الـ 50 . فإنهم يمثلون فقط 8 ٪ .نفهم إذا من هذا ، أنّ عدد الموريسكيين يقل كلّما ازداد سنّهم . وإذا درسنا حالة الأسرى وحدهم ، فإننا نجد أنّ 70 ٪ منهم تتراوح أعمارهم بين14 و30 سنة ويجب أن نعرف أيضا أن إكتساب أسير هو إستثمار في حدّ ذاته ، حيث كانو ا يشغلونهم كثيرا للتحصيل على إنتاج أوفر .

وهناك توازٍ بين ما قمنا باستنتاجه وبين خاصيات البناء الديمغرافي . فما توصلت إليه محاكم التفتيش ، يمكنّنا من دراسة الديمغرافية . كما نلاحظ أيضا إعتمادا على نفس الوثائق بخصوص المصادر الجغرافية للموريسكيين ، فإنّ الأسرى كانوا ينتمون إلى قرى شاركت بصفة مباشرة في ثورة 1568 (8) . في حين أنّ الأحرار هم من قرى وأماكن، لم تشارك في هذه المعارك .

إنّ الـ 219 موريسكي الذين اتهمتهم المحكمة كانوا يقطنون في 35 قرية تنتمي كلّها إلى مقاطعات قرطبة . لكن التقسيم الذي بين أيدينا يضم عددا من المعطيات المتناقضة : فمن جهة نجد أكثر من 76 ٪ من هؤلاء الموريسكيين ينتمون إلى 7 قرى هي : قرطبة؛ "بياثا"؛ "بركونا"؛ "أثيخا"؛ "خيان"؛ "برياقو قرطبة" (Piego de Cordoba) و"بيانا" (9) . ومن جهة أخرى نجد حوالي11 ٪ منهم ينتمون إلى ستّ قرى هي : "فيانويفا دي لا رينا" (Villanueva de la Reina)؛ أوبيدا"؛ "ألكلا لاريال"؛ "أثيلار" (Aguilar)؛ "لوثينا" (Lucena) و"كنيتي دي لاس تورّس" (Cañete de las Torres) (10) أمّا الــ 13 ٪ الآخرون فهم يقطنون في 22 قرية(11). وهذا بخلاف قرية "بركونا" (Porcuna). إنّنا نجد علاقة ضيقة بين عدد الموريسكيّين الّذين يسكنون تلك القرى والمدن . وقد تمكنا من معرفة هذه القضايا من خلال الشّغل الّذي كانوا يتعاطونه 39 شخصا فقط . كما نجد أنّ أعمال نصف مجموع الموريسكيّين ، كانت مرتبطة بالصنّاعة التقليدية . والنّصف الآخر كان يشتغل في عدّة ميادين . كالأنشطة الفلاحية والتجارية. ومن بين المختصّين في هذا الميدان الأخير نجد موريسكيا تحصّل على شهادة الباكوريا. إنّ الدّور الذي تلعبه الصّناعات التقليدية، يؤكد لنا إنتماء الموريسكيين إلى الطبقة المتوسّطة ، على إنّ إفتقارنا إلى الوثائق ، يمنعنا من دراسة الوضع حتّى

---

(8) هنا نقصد قرى 54 موريسكي : ربع المجموع تقريبا .

(9) قرطبة 53 شخصا ، "بياثا" 37 ، "توركونا" 22، "أثيخا" 17 ، "خاين" 14، "برياقو قرطبة" 12 ، "بيانا" 12 .

(10) Villarueva de la Reina, 5 , Ubeda 4 , Alcala la Real A, Aguilar 4 , Lucera 4 , canete de las Torres 3 .

(11) Cabra 2, Sautisteban del Puerto 2 , Torredonjimero 2 Cazola 2, Andujar2, Bedmar 2, Torre del campo 1, Banas de la Encira 1 , Cazalilla 1, Arjora 1, Torreperojil 1 , Bailan 1 , La Iruela 1, Osuna 1, Palma del Rio 1, Fuente Obejura 1, Rute 1, Iznajar 1, Puente de don Gonzalo 1, Montoro 1; Y Santaella 1.

أيّام الطّرد . فالمعطيات التّي نملكها بخصوص فترة 1600 هي غير متناسقة ، ونعلم مثلا أنّه سنة 1602 و1603 ، وقع حجز وافتكاك كلّ أملاك 19 موريسكي قرطبي (12) . وفي سنة 1607 عندما قام المفتش "ميقال خيمينث بالومنيو" (Miguel Ximerez Palamiro) بزيارة "خيان" ، "أندوخار" (Andujar) و"بياثا" قدّم شكوى ضدّ 30 موريسكي (13) .

على أنه من بين هؤلاء المهتمين نجد موريسكيّا من "بلنسيا" (Valencia)، ينتمي إلى محيط جغرافي لم نقم بدراسته . لقد أوقفته سلط مدينة "لوكي" (Luque) وبالتحري معه أفاد أنه في حالة فرار من سجن الأشغال الشّاقة . إلا أنه عندما وجدوه يحمل ورقة كتبت "باللغة العربية" أحالوه على محكمة التفتيش. لقد بعثوا بهذه المكتوب إلى غرناطة لكي يقوم بترجمته "ألنسو دال كستيّو" (Alanso del Castillo) و"ميقال دي لونا" ، إذ هما مترجما اللغة العربية. وعندها أرجعوه إلى قرطبة (14) صرّح الموريسكي المتهم، أنه يجهل محتوى هذه الورقة حيث "سلّمها له موريسكي من "خاتيفا" كان قد حكم عليه بسجن الأشغال الشاقة أيضا. وقد أعطاه هذا المكتوب لكي يخفّفوا من عذابه (15) فكما هو معروف فإنّ الموريسكيّين يولون أهميّة كبيرة للّغة العربية . وحسب تحليل القضايا الموجودة بمحاكم التفتيش في أواخر القرن السّادس عشر، نرى أنّ الموريسكيّين لم يكونوا قد اضطهدوا بصفة خاصّة . ففي منطقة قرطبة ، نلاحظ أنّ عدد اليهود المتّهمين أو المنشقّين يفوق بكثير عدد الموريسكيّين (16) .

التّهم الموجّهة إلى الموريسكيّين : قيمة تطبيق الشعائر الإسلاميّة :

إنّ التقييم الكمّي لقضايا الموريسكيّين يوضّح لنا مدى مراقبة محكمة التفتيش للمجموعة الموريسكيّة . وعليه وجب علينا الآن أن نقوم بدراسة معرفة الجرائم المرتكبة والتهم الموجهّة إلى الموريسكيين. فبالنسبة لنوعية التّهم والأخطاء التي ارتكبها الموريسكيّون ، نجد أربعة أنواع : الأوّل يهم تطبيق الشعائر الإسلامية. أما الثاني فيتعلق بكلّ ما ينجرّ عن رفض ونقد المعتقدات المسيحية. أمّا بقية التّهم فهي تأكيد لكلّ ما ترفضه الكنيسة بخصوص مادة الجنس . إنّ فحص ودراسة المبادئ والمعتقدات الإسلامية ، يمكّننا من مرفعة مدى تعايش دين محمّد بين هذه المجموعة الموريسكية . فالإشخاص المتهمون بتطبيق الشعائر الإسلامية يمثلون 67.58 ٪ ، أي أكثر من

---

(12) مذكّرة التاريخ القومية : "التفتيش" . كتاب 34. ورقات : 260 - 300 .

(13) Ibidem. Leg 1856.

(14) المجاز "الونسو دال كستيّلو" هو مترجم الملك "فيليب" . لقد كتب فيه "كبيلا رودريقث

(15) مذكّرة التاريخ القومية : "التفتيش" . 1856

جزئي القضايا والشكايات الموجودة في محكمة التفتيش. وفي "سرقسطة" يمثّلون 58.7 ٪ . أمّا في "بلنسيا" فهم يمثلون 71.9 ٪ وهذا نظرا لإرتفاع عدد الموريسكيّين في هذه المنطقة (17) .

إنّ الشّهادات المدلى بها لدى المحاكم، تمكّننا من معرفة تطبيق الموريسكيين للشعائر الإسلامية، مثلا لقد قدمت شكوى بـ"ماريّا" جارية إحدى سكّان "بيانا" لأنها اتّبعت دين محمد. (18) كما وجّهت التّهمة إلى " أ. هرناندو دي تشينتشيّا" لأنّه " يحافظ على دين محمّد ، ويقوم بالإحتفالات ويطبق العادات الإسلامية" (19) . إنّ إحدى التّهم الموجّهة للموريسكيّين بكثرة هي ولاشك القيام بالوضوء ، أعني عمليّة التطهير بالماء في مطلع كلّ يوم وكلّ يوم جمعة بصفة خاصّة. (20) إنّ "دياقو هوناندث" مسيحي جديد من "إثنا خار" يقوم بهذه العادة، مؤكدا أنّ الموريسكيّين" عندما يغتسلون سبع مرّات ويرتدوا قميصا جديدا ، يذهبون إلى الجنّة" (21).

إنّ الصّلاة أيضا كانت لها قيمة كبيرة بالنسبة للموريسكيّين ، فهم يقومون بها خمس مرّات كلّ يوم ملتفتين إلى مكّة . ويعترف "لورنثو هرناندث الهرمي" أنّه قام "بالصلاة ، ورفع رأسه ثمّ خفضه وقال الله أكبر" (22) . أما "تيثيليا دي روخاس" (Cecilia de Rojas) فقد قادوها إلى السّجن لأنها "كانت تقوم بصلوات محمّد " (23) .

على أن الموريسكيين كانوا يقومون بصيام رمضان باجتهاد كبير. وهم ينقطعون عن الأكل والشّراب خلال كلّ النّهار منذ مطلع الفجر حتّى غروب الشّمس . وكانوا يتناولون بعض الأغذية قبل وبعد انتهاء وقت الصّيام . وقد صرّح عبد موريسكي "أنه صام شهر رمضان، ولم يأكل شيئا خلال كلّ النّهار حتّي أقبل اللّيل وظهرت النجوم " (24) . ومن جهة أخرى قدمت محاكم التفتيش شكوى ضد "إيسابال بارث" (Isabel Perez) من قرطبة لأنّها " استيقظت لتناول الصحور" وهو طعام يتناول قبل طلوع الفجر خلال شهر رمضان (25) .

---

(17) "كراسكو" : "رفض الموريسكيين" : المظاهر الاجتماعية والسياسية من خلال مصادر التفتيش " . الموريسكيّون وزمانهم . باريس 1983 ص 177 - 179.

(18) مذكرّة التّاريخ القومية . التفتيش 1856.

(19) Ibidem. exp 33.

(20) هي دراسة شاملة فيما يخص الشعائر الإسلامية قد قام بها "بدرو لونقاس" : "حياة الموريسكيّين الدّينية" مدريد 1915 .

(21) مذكّرة التّاريخ القوميّة 1856 .

(22) Ibidem. exp 11

(23) Ibidem. exp 14

(24) Ibidem. exp 7

(25) Ibidem. exp 31.

إنّ تطبيق الشعائر الإسلامية الّتي تمّ ذكرها تعتبر من أهمّ التّهم الموجهة إلى الموريسكيّين في مدينة قرطبة . وقد لاحظت "قرثيا أرينال" أنّ نفس الحالة ونفس التّهم قد وجّهت إلى موريسكيين في مدينة قرطبة. وأضافت أنّ نفس التّهم الأخرى قد وجهت إلى موريسكيين "كوينكا" (26). أمّا التّهم الأخرى فهي مواصلة الموريسكيين تطبيق شعائرهم الإسلامية خلال حرب غرناطة. فالدّين له مكانة عظمى بالنسبة إليهم . إنّ التّبشير الّذي كان يقوم به الفقهاء كان يحيي الشعلة والإيمان . وكدليل أخر سلطت المحاكم عقوبة على إمرأة لها 24 سنة من العمر وهذا بسبب ذهابها إلى سلسة جبل "فيلابرس" (Filabres) لكي تستمع إلى "عربي من البربر كان يبشّر بديانة محمّد بعض أيام كلّ أسبوع" (27) . إنّ بعض المتّهمين كانوا يبرّرون موقفهم بادّعاء أنّهم قد أجبروا على التطبيق ويقومون بذلك لتجنب الأخذ بالثأر. وخلال معركة غرناطة، كان الموريسكيون قد استرجعوا نسلهم وأسماءهم العربية : حامد، حسن، علي، حاجّة، زهرة .... كذلك قد أصبحوا يتزوّجون طبق العادة الإسلامية. وحسب محاكم التفتيش، فإن الكثير من الموريسكيّين يلجأون إلى الجبل لمساعدة إخوانهم في الدّين ، أو لإعانة الذّين قد قرّروا إجتياز المضيق . لندرس هذين المثالين : عند حدوث ثورة 1568 ذهب "دومينقو باراث" صحبة ذريّته إلى الجبل ثانية، لأنّ "أبويه قد أطردا زوجته وسمحوا له بالزّواج ثانية بإقامة الحفل مع الولية والموسيقي" (28) . لقد هرب الصبّاغ "سلفادوم لنخرون" من محكمة التفتيش واتّجه إلى "تطوان"، وخلال الثورة عاد مع مجموعة من المغاربة محمّلين كلّهم بالزّاد والأسلحة . ولكي يتم الإعفاء عنه إدعى أنّهم "أجبروه على العودة ، وقاموا بختانه مع آخرين تم أجبروه على القيام بالصلاة" (29). إنّ كلّ موريسكيي غرناطة قد اتّحدوا لمقاومة الجيش المسيحي ، لكن في بعض الأحيان نرى بعض الظروف غير المنتظرة - تسبّب الفرار إلى السّلاسل الجبليّة . فـ "لوبي هرنانديث" الإسكافي يصرّح أنه "قد غادر لأنّه لم يستطع دفع أجور الجنود الذين أطردوه من منزله". (30) إنّ هذه التّحركات الثّورية كانت قد ساعدت على خلق أكثر لحمة واتّحاد في المجموعة الموريسكيّة : فهم يتعبرون أنفسهم أبطالا. لكن حرب البشرات المسلّحة قد أفسدت كثيرا علاقات الموريسكيين بالمسيحيين ليكون أكثر من حجة .

هناك حوار دار بين "اندراس هرنانديث" وأحد سكان قرطبة . لقد إشتكى الأول من جرح في يده ، وقال له الآخر : "سترى كيف أنّ الضربات التي سوف يسددها العرب للمسيحيين ستكون

---

(26) التفتيش والموريسكيين . قضايا محكمة "كوينكا" مدريد . 1978 . ص 46 - 54 .

(27) مذكّرة التاريخ القومية : 1856 .

(28) Ibidem.

(29) Ibidem.

(30) Ibidem.

موجعة ، وذلك لإتباعهم دين عيسى " (31) . فردّ الآخر بسرعة : "فليمت كلّ من يتّبع دين عيسى" . كذلك كان أحد سكّان العاصمة يثير غضب الموريسكيّين بكلمات جارحة ، إذ يقول : "إنّكم كلاب لقد حرقتم الصّور والصّليب والكنائس وقد حرقتم القدّيس الموجود في الروث" . في الحين نفسه، ردّ الموريسكيّون قائلين : لقد أحسنوا التصرّف بحرقها وإعادة حرقها من جديد". (32) وعلى الرغم من الحرمان الذّي شعروا به عند إنتهاء هذه الثورة ، فقد انقلبوا إلى الدّيانة المسيحية وكانوا يشعرون بأمل كبير في التحرر بمساعدة الأتراك والمغاربة . إنّ "إيسا بال دياث" قد أقنعت إثنين لكي يكونا أوفياء للدّين الإسلامي لأنّه "بعد خمس سنوات سوف يقدم الأتراك وستفتك الأراضي من جديد وسيقتل كلّ المسيحيين" . (33) أمّا جارية صيدلي أصيل "كنيتي دي لاس تورّس" فقد صرّحت أنّها سمعت موريسكية تتحدّث عن "كتاب قد وجدوه في الجبل يتحدّث بدوره عن قدوم الأتراك لإسترجاع مملكة غرناطة وكلّ الأندلس". (34) وعندما غادر الموريسكيون غرناطة واصلوا تطبيق الشعائر الإسلامية في الأماكن التي التجأوا إليها، لكنهم الآن يطبّقونها تحت الخفاء. أما التاجر "سبستيان دلقادو" فيقول أنّه "قام بالوضوء في الجبل ، وأدى الصّلاة وصام شهر رمضان. وفيما بعد قام بتطبيق نفس هذه الشعائر في "بلاسنثيا" وفي قرطبة" (35) . لكن في بعض الأحيان نرى أنّ بعضهم يعتبر أنّ معتقدات الدّيانتين الإثنيتين صالحة . فأحد سكّان قرطبة الّذي شارك في المعركة كجندي يسأل "ليونور كمبويّا " عن مكان أسرها، تجيبه كنت أسيرة في "بكارس" وتضيف قائلة : " عندما كنت أعيش كالعربيّة ، والآن أعيش بين المسيحين فأنا مسيحية ". (36) وقد قيدت فتاة جارية من سكان "أوبيدا" إلى محكمة التفتيش بسبب قولها أنّ "المسلم الطّيب سيذهب إلى الجنّة ، وكذلك أيضا بالنسبة للمسيحي الطّيب" (37) .

إنّ الوضوء والصّلاة وصوم شهر رمضـان هي من أهمّ عناصر الدّين الإسلامي . أمّا الشعائر الأخرى ، فلها طابعها الخاصّ بها . لقد زجّ بـ "ماريّا هرناندث ثرثالا" في السّجن لأنّها حدثت فتاة وطلبت منها "إذا ما انجبت ولدا أن تقصّ شعره لأنّ العرب يسمّونه ختانا ." (38) لقد

---

(31) Ibidem 3.

(32) Ibidem. 11.

(33) Ibidem.

(34) Ibidem.

(35) Ibidem.

(36) Ibidem. 11

(37) Ibidem. 17

(38) Ibidem. 11

قدّمت أخت "ماريّا دي هـرنثيا" شكوى إلى المحكمة بهذه الأخيرة بسبب تأكيدها أنّ الموريسكيّين عندما يقومون بختان أولادهم "يغسلون أيديهم وينظّفون أجسامهم في المنزل، حتّى يطهّروهم من الزّيت المقدّس، ويضعوا المولود في إناء معطّر وبه الذهب والجواهر" (39). ومن الطّبيعيّ جدّا أن تحتفظ النّساء ببعض الأغاني عن محمّد ، ومحكمة التفتيش كانت قدأوقفت إمرأة من غرناطة تقطن بـ "كنيتي دي لاس تورّس" لأنّها كانت تغنّي مادحة محمّد : نجد محتوى هذه الأغنية في وثائق محكمة التفتيش :

" من هو ذلك الّذي كانوا قد نسوه في ظلمات الذّنوب
وليس له حساب مع ذلك
الذي بشأن عظمته يستطيع إنقاذه،
إنّه محمّد
إنّه يغفر الذنوب بحكم سلطته
كما هو مكتوب في قوس السماء .
أنا أطلب منه
من عظمته ورحمته
أن يسامحني ويأخذ بيدي" (40) .

إنّ الموريسكيين كانوا ينشرون دينهم من خلال الصّلوات التي تكتب على ورقة وتسلم من أحد لآخر، لقد أوقفت محاكم التفتيش رجلا مسيحيا من "خاين" بسبب حمله ورقة كتب عليها باللّغة العربية بعض الصّلوات الّتي ينصّ عليها القرآن" (41) .

إنّ الموريسكيين لا يأكلون لحم الخنزير، أمّا الحيوانات الأخرى، فكانوا يذبحونها على الطّريقة الإسلامية قبل ذبحها. وقد قدّمت إمرأة شكوى بعجوزة من غرناطة لأنّها "ذبحت ديكا (...) وأكلته معها لأنها لا تأكل لحم الخنزير" . (42) وكانت الشعائر الإسلامية تلقن بصفة خاصة وبطريقة وديّة . فالنّساء هن اللاتي يعلّمن أولادهنّ ، لتجنّب خطر محاكم التفتيش . لكن مع كلّ هذا ، فالمراقبة كانت مكثّفة. وقد قدّمت قضيّة بـ "ماريا دي هوكاهار" في مارس سنة 1577 "لأنّها كانت تعلّم أبنائها

Ibidem. 25 (39)
Ibidem. 11 (40)
Ibidem. 13 (41)
Ibidem. 11 (42)

الكثير من الصلوات والعادات التي كان يطبقها محمد" (43) . لكن هذا التطبيق يخرج من نطاق العائلة في بعض الحالات. ففي قرية "بروكونا" (Procuna) ، وقع الكشف عن 20 من الموريسكيين العبيد، كانوا يقومون باجتماعات إختارية ، وفي بعض البيوت كانوا يطبقون، الشعائر الإسلامية ، وكان يوجههم في ذلك رجلا فقيها من بلدة "بيراكال" (Bayaracal) ، كما كانوا يخططون للهروب إلى بلاد المغرب (44) . إن نقل وتلقين عقيدة محمدا كانت في ظروف عسيرة ، لأن هذه الأقلية كان ينقصها القواد الروحيين وكان يقوم بهذا الدور بعض الشيوخ الذين كان لهم نفوذ لدى المجموعة .

إنّ القضايا التي تقدموا بها إلى المحكمة تكشف لنا من هوية ونشاط بعض هؤلاء القادة . فـ "إيناس دي سوتو" كانت تبلغ من العمر 70 عندما سجنوها. واتهموها بإمتلاك كتاب القرآن وهي تتكلم العربية" (45) ، أما "أنخيلا هرناندث لاهردونا" التي كانت تبلغ هي الأخرى 70 سنة من العمر فقد اتهمت لأنها كانت تعلم وتنشر دين محمد ومنزلها كان بمثابة المسجد، وكانت تعلم الآخرين بقدوم شهر رمضان" (46) إنّ هذه الأمثلة تعكس لنا الدور الهام الذي لعبته المرأة في الميدان الديني.

إنّ الموريسكيين الذين يتقنون العربية الفصحى كانوا قليلين جداً . على أن الحالة الوحيدة التي وصلتنا تمثلت في حالة الشاب هو "لويس باراث دي بتريو" من بلدة "بياثا، وحيث وجدوه "يترجم القرآن إلى لغة أخرى" (47) . لكن قبل أن يلقوا عليه القبض ، فرّ من النافذة . وبقي في "أسونا" في منزل بعض الأقارب. وبمساعدة بعض الإخوان في الدين ، تمكن من الوصول إلى روما. وعندما تقدم إلى المحكمة، قدموا له الإعانة بشرط أن يعود إلى إسبانيا ويبوح بالحقيقة لدى محكمة قرطبة. إنّ تعايش العقيدة الإسلامية، كان مدعما بمراقبة التأثير الديني المسيحي .وكمثال على ذلك وجهت التهمة إلى "إيسابال دي تروخيو" لأنها أمرت جيرانها أن لا يقدموا إلى أبنائهم لحم الخنزير وأن لا يعطونهم إسم " المسيح" (48) .

إن الرفض لا يكمن فقط في الدين المسيحي بل يتجاوزه ليصل إلى جوانب ثقافية وفكرية . فنصيحة بعض الجواري إلى إحدى صاحباتها تبدو معبرة جداً : فقد نصحتها بأن "لا تتكلم اللغة الأعجمية لأنّ العرب سيرجعون وسيفتكون كلّ الأراضي" (49) .

---

(43) Ibidem. 14

(44) Ibidem.

(45) Ibidem.

(46) Ibidem. 33

(47) Ibidem.

(48) Ibidem. 11

(49) Ibidem.

ولتفادي الإضطهاد ومراقبة محاكم التفتيش وجد الموريسكيون أنفسهم مجبرين للتنازل عن دينهم . لكن هذا التصرف يقدّم لهم مشكلا عويصا : أمّا تطبيق دين محمد أو التظاهر بالإنقلاب بإتباع المسيحي . إنّ هذا الإختيار الأخير - قد شمل الكثير من الموريسكيين ، لأنه وكما قال "كردياك" فالقرآن يسمح هذا الأمر لغرض المحافظة على العقيدة الإسلامية الحقيقة (50) . وفي بعض الحالات نجد أنّ أفراد المجموعة الموريسكيّة يرفضون العقيدة المسيحية وفي حياتهم اليومية وينقدون بكلّ حدّة بعض أركان الكنيسة ، وهؤلاء يمثّلون 16.30 ٪ من جملة الموريسكيين المتهمين بتطبيق الشعائر الإسلامية .

إنّ سرّ الثالوث يكشف لنا عن مجادلة كبيرة . فالموريسكيون يعتقدون في وجود إلاه واحد، لكنّهم يرفضون أن يكون هذا الإلاه واحدا ووأيضا ثلاثة في نفس الوقت . لا يعتقد في أن عيسى هو ابن للإلاه . لقد أكّد بعض المسيحيين أن الإلاه قد مات وذلك من أجل أن يتحرّر الناس من الذّنوب ، ويجيبه "دياقو الأولى" ، إنّ "الله لا يموت ، وإن مات فهو ليس بإلاه" (51) . لقد نفّذت محاكم التفتيش حكما في "ليونور دي قراثيا" لأنّها نفت أن تكون "للإلاه أم" (52) كذلك لم يكن الموريسكيون يعتقدون في بكارة مريم . إنّ عبد "مارتين ألونسو دي تشافس" من سكّان قرطبة ، في مجادلة كلاميّة صرّح "أنّهم لا يعتقدون في مريم ، أمّا في المسيح فلا ، وأنّ مريم عندما ولدت لم تكن عذراء " (53) . وفي حالة أخرى صرّح شاب موريسكي كان له من العمر 17 سنة ردّا على مسيحي عجوز أنّ : "المورسكيين لا يعتقدون في أنّ أم المسيح قد أنجبت ولدا وهي عذراء " (54) . وعليه فإن الكنيسة هي المؤسسة الهامّة لكن دورها سلبيا بالنسّبة للموريسكيين فـ "ليونور دي قراثيا" ترى أنّ "الكنيسة لا قيمة لها ولا تمثل أحدا" (55) .

إنّ جلّ مبادئ الكنيسة ليست لها قيمة. فـ "إيسال" عبده "قيومار دي لوثينة" كانت، قد حوكمت، لأنها صرحت لمسيحي عندما ذهب إلي الكنيسة ليقرّ بذنوبه. "إذهب لتقرّ بذنوبك، فالرجل لا يستطيع أن يغفر لك ذنوبك. إن الله وحده هو الّذي يغفر الذنوب" (56) ، كما كان موريسكي من "برياقو قرطبة"

---

(50) لوي كردياك "الموريسكيون والمسيحيون : المجابهة الجدلية" (1640 / 1492) . باريس 1977 .ص 87 - 99.

(51) مذكّرة التّاريخ القوميّة ، 7 .راجع الترجمة العربية لهذا الكتاب والتي انجزها د. عبد الجليل التميمي ، الطبعة الثانية ، 208 ص ، 1989.

(52) Ibidem. 13

(53) Ibidem. 11

(54) Ibidem. 14

(55) Ibidem. 13

(56) Ibidem. 20

يشكّ في ذلك، يقول كيف يقرّون بذنوبهم إلى الرّجال، فالرجل لا يغفر الذّنوب (57)

إن الموريسكيين لا يعتقدون في القربان المقدّس ، وقد صرّح بعض الأسري بقولهم أنّ " الالاه هو في السماء ولا يمكن له أن ينزل إلى الأرض" (58) . ويقاسمه نفس الرأي " قونثالو دي كستياخو" : " لا يمكن للإلاه أن يوجد في خبز الذبيحة " (59) .

إنّ النّكت وبعض الأقوال المسلّية كانت أيضا سببا في نوعية معاملة الموريسكيى من طرف محاكم التفتش. لقد قدّمت شكوى بـ "خوان لوبو" لأنّه أمر "أن يعطوا القربان المقدّس حمارا نحيلا" (60) . كما وجهّت التهمة إلى فتاة كان لها 16 ستة من العمر، لأنها قالت" : أولا يجب علينا أن نؤمن بأنه حقيقة عربي وطني، (61) كما كانت تسلّط العقوبة على الموريسكيين لانهم يسخرون من الصّور التي من أجلها تعرف الدّيانة المسيحية ، أثناء مجادلة وقعت بين بعض الشيوخ المسيحيين من سكان غرناطة والموريسكيين. يقول شاب موريسكي: "نحن أحسن منكم بكثير، فأنتم تخلعون القلنسوة وتركعون إلى عصا" (62) . وقد صرّحت إمرأة يوما أنّ لـ " مسيحيين إلاه ممثّل في عصا " (63) . وحسب وثائق محاكم التفتش، فقد تمّ إيقاف الكثير من الموريسكيين لأنهم يسخرون من العقيدة المسيحية .

إنّ مسألة المبادئ الدينيّة ، كصورة عيسى والكنيسة تعتبر من المواضيع ذات المسائل الهامّة بالنّسبة للمجابهة الجدلية التّي درسها "لوي كرداياك" (64). إنّ هذه المجابهة بين الموريسكيين والمسيحيين تعكس جلّ عناصر الصّراع ، حيث نجد بين المجموعتين عدّة حواجز مانعة للإقتراب ومسبّبة لتوتّرات قويّة خلال حياتهم اليومية .

فالريبة الدينة الموجودة بين المجموعتين هامّة . والموريسكيون يرتابون كثيرا حتّى وإن طبقوا الدّين المسيحيّ. يقول أحد سكّان غرناطة الذّى انتقل إلى "برياقو قرطبة" : إنّ الموريسكيين هم بمثابة الأوباش في هذه الأرض ، فهم ليسوا عربا ولا مسيحيين" (65) .

---

(57) Ibidem. 24

(58) Ibidem. 13

(59) Ibidem. 14

(60) Ibidem. 7

(61) Ibidem. 24

(62) Ibidem. 7

(63) Ibidem. 13

(64) ل. كردياك . L. Cardaillac

(65) مذكّرة التاريخ القومية .

إنّ عدد الموريسكيّين الذين حوكموا من أجل قضايا جنسية محدود جدّا و يمثّلون 7.76 ٪ . ومحكمة التفتش كانت تعاقب كل التصرّفات ضد الكنيسة . فقد سلّطت عقابا على الرّجال من أجل الزّنا ، لأنّهم لم يعتقدوا أن الإتصالات الجنسية من غير الزّواج ، تعد ذنبا .

وهذا النّوع من القضايا نجده بكثرة في تلك الفترة خاصّة في الأوساط الإجتماعية السفلى أين تكون الثقافة الدينية محدودة. ويبدو من الصعب جدا تعليل موقف الطبقة الدينية لأن ظاهرة التعهّر كانت متفشية . فالجواري كن يعتبرن إنجاب الأولاد ربحا. لنذكر بعض الأمثلة : موريسكيّ ذو 14 سنة من العمر صرّح "أن الإتصال بإمرأة جنسيا، ليس حرما ولذلك نجد الجواري" (66) .وهناك ثلاثة أشخاص اتهموا "برتولومي كتلان" من غرناطة عند تصريحه بأنّه "لا يعتبر حراما الإتصال بإمرأة متزوجة شريطة أن نقدم لها مالا" (67) . لقد تمّ إيقاب "قرثيا هرناندث" لأنّه أكدّ "أنّه لا يعتبر حراما الإتصال الجنسي بجارية بكل تحيل، مثلما يتصل الحصان بالآتان لكي تنجب فرسا" (68) .

إنّ عدد الموريسكيين المتهمين بجرائم أخرى هو 7 ٪ . فقد تم إيقاف ثلاثة أشخاص لأنهم كشفوا سرّ محكمة التفتيش ، وإثنان لأنهم أحضروا خطّة للفرار من المحكمة . كما كان السّحر سببا للمحاكمة . فقد سجنوا "ألونسو بيريث" من سكّان "أثيخا" لأنّه "إستشهد بالشياطين وسماهم بالعربيّة" (69) كما تمّ إيقاف العديد من أسري "بياثا" لأنهم حاولوا الفرار إلى بلاد المغرب، وآخرين كانوا قد دعّموا موقف الثوّار في منطقة غرناطة .

العقوبات المسلّطة على الموريسكيين :

إنّ العقوبات التي سلطت على الموريسكيين تساعدنا للكشف عن مدى نشاط محاكم التفتيش ويبدأ التحقيق القضائي عندما تقدم شكوى إلى الكنيسة . إن عدد المسيحيين الذين كانوا قد قدمّوا قضية هو أقل بكثير من عدد الموريسكيين ، خاصة إذا كانت التهم الموجهة إلى هؤلاء تتمثل في تطبيق الشعائر الدينية؛ وفي بعض الأحيان يكون الشاكون من نفس العائلة. إنّ عدد الموريسكيين الذين يدلون بتصريحات اتهام إلى محاكم التفتيش ضئيل جدّا . كذلك فإنّ تصريحات السجناء تتسبب في إيقاف موريسكيين آخرين . على أنّ عدد الّذين يدلون بشهائد إلى محاكم التفتيش يتراوح بين ثلاثة وخمسة ، وفي بعض الأحيان يصل إلى ثمانية أو عشرة . لكنّ الذين أثبتت تهمهم بشهادة واحد فقط ، فهم يمثلون 10 ٪ .

---

(66) Ibidem. 14

(67) Ibidem. 22

(68) Ibidem. 34

(69) Ibidem. 13

(70) Ibidem. 31

وبعد الإدلاء بالحجج، يقع إيقاف المتهم ، وإذا كان المتهم واحدا ولا يعتقد في الدّين المسيحي، تقع مصادرة كلّ أملاكه . إن عمليات الفرار من السجّن قليلة جدّا ، وحسب وثائق المحاكم فاننا نعثر على حالتين : الأولى حاولت أمرأة ثمّ رجل الهروب من السّجن . فـ "مانثيا لوبث" تتسلّق من النافذة وستعمل أغطية الفراش لتتعلق في سطح مجاور ، لكنّها فشلت في عمليتها هذه ، وقد وقع إلقاء القبض عليها في مزرعة مجاورة. أمّا عمليّة هروب "دياقو دي توليدو" فقد كلّلت بالنجاح (71) على أن عملية الإستنطاق تقع خلال عدة جلسات ، لكننا بعد إتمام الثالثة منها، ثبتت التّهمة ، وعندها تكون الكلمة للسان الدّفاع . وإذا ما نفى وأنكر المتهّم كلّ ما وجّه إليه ، يحيلونه ، إلى قسم آخر لتعذيبه . وقلّ ما عثرنا على وثائق تكشف نوع التعذيب ، لكننا نعلم مثلا أنّهم عذّبوا الجارية "إيناس" عندما لفوا حول ساعديها حبلا ثلاث مرّات (72) ، وقد ضربوا جارية أخرى بهراوة على ركبتيها ولفّوا الحبل حول يديها أربع مرّات. (73) أمّا "بلتسار دي كاسترو" أحد موريسكي "برياقو قرطبة" فقد ضربوه بالحبل على يديه خمس مرّات (74) ، وبما أنّ "فرانثيسكو دي ماندوثا" من سكان "خاين" وكان عجوزا وله من العمر 70 ، سنة ، فقد ضربوه مرّة واحدة (75) .إنّ المحكمة هي التي تقرر وتنص الحكم الأخير. وإذا كان هناك إختلاف بينها وبين المفتّشين ، فإن الكلمة الأخيرة هي للمحكمة. التي تسطيع تحديد الوقت الذي يدوم فيها الحكم، أي منذ أن يلقى القبض على المتهم حتّى ينفذ فيه الحكم. إلا أنه ليس لنا المعطيات الكافية ، غير أنه باعتمادنا على اثني عشر حالة نعرف أنّ ذلك يدوم بين شهر وستّة عشر شهر .

	اشخـاص	٪
- وقعت مصالحتهم	108	49.32
- المعاقبون	65	29.68
- أطلق سراحهم	8	3.65
- المعفيين	38	17.35

---

(71) Ibidem. 40

(72) Ibidem. 20

(73) Ibidem.

(74) Ibidem. 42

(75) Ibidem. 20

إنّ القضايا التي قدّمت بـ 219 موريسكي في أواخر القرن السّادس عشر، تكشف لنا عن قمع ومراقبة محاكم التفتيش للمجموعة الموريسكية .

إنّ عدد الذّين وقعت مصالحتهم مرتفع جدّا، والتهمة التي وجّهت إليهم هي تطبيق الشعائر الإسلامية وحيث يتم لتسليط العقوبات عليهم ، هناك اختلاف بين العبيد والأحرار. فالأحرار تصادر أملاكهم ويزجّ بهم في السّجن لمدّة شهرين على الاقل ، قبل تنفيذ الحكم . أمّا الرجال فينفذو فيهم الحكم بالاشغال الشاقة لمدّ تتراوح بين أربع أو ست سنوات ، في حين يقع بصفة عامّة الإعفاء عن العبيد، إلا أنهم يجلدونهم مائة مرّة ويسلّمونهم إلى أسيادهم ليعلّمونهم الدين المسيحي.

إنّ العقوبات تكمن في 100 أو 200 جلدة سوط وعقوبة مالية أقل من 15 "دوكادوس" (Ducados) كذلك يتم نقلهم إلى كنيسة لاعتناق الدّيانة المسيحية.اما إذا شكّوا في مدى تنصير وتمسيح الذّكور، فإنه يتم تنفيذ حكم الأشغل الشاقة لمدّة ثلاث سنوات على الأقل . وكانت محاكم التفتيش تنفذ العقوبات بكلّ صرامة حتى على الموريسكيين المعاقين ، ولقد وقع طرد البنّاء "هرناندو دي تشينتشيا" من "مالقا" لانه "كان ابترا" (76) ، كما يصرّح "لويس بونثي دي ليوون" أنه كان عبدا من غرناطة "فقد حكموا عليه بالأشغال الشاقة، لكنّهم رفضوه لأنّه أبترا ومع ذلك فقد مكث في سجن "مالقا" (77) .

إنّ نسبة الّذين وقع إطلاق سراحهم ضئيل جدّا ، فـ "أنجنيلا هرناندث لا هردوثا" قد اتّهموها بسبب تلقينها دين محمّد ، أمّا "إيسا بال دي مندوثا" من قرطبة ، وفقد حاكموها لتطبيقها الشعائر الإسلامية. لكن بقدوم شاهد جديد ، أمرت المحكمة بمراجعة القضية ، وعندئذ تم إعفاؤها (78) . أما بالنسبة لـ" لويس" ، عبد "خوان أوتشو" من سكان "بياثا" فقد نفذ فيه الحكم ، غير أنهم أطلقوا سراحه في مناسبة أخرى (79) . وإلى هؤلاء نضمّ أربعة أشخاص قد أطلق سراحهم - اثنان منهم قد انتحرا في السجن خلال الحكم .

أما المعفيون، فيمثلون نسبة لا بأس بها 17.35 ٪ . إذا قارنا هذه النّسب بمحاكم أخرى ، فإننا نلاحظ تناقضا هامّا . ففي "كوينكا" على مجموع 102 شخص كانوا حوكموا، نجد أن عدد

---

(76) مذكرات "بروتوكولوس" قرطبة . 21 - ورقة 188 .

(77) Ibidem بروتوكولو Protocolo ورقة 167.

(78) مذكّرة التّاريخ القومية.

(79) Ibidem 14.

(80) Gracia Areral, op. cit p 39. "قرثيا اريرال"

الّذين وقعت مصالحتهم وأطلق سراحهم يصل إلى69 شخص (80) بين سنة 1566 و 1615 إنّ الموريسكيون الّذين وقعت مصالحتهم في محاكم تفتيش "بلنسيا" وسرقسطة يصل إلى 53.7 ٪ و60.1 ٪ (81) . وبهذه المقارنة يكون قد تأكد لدينا ، أن محكمة التّفتيش في قرطبة لم تكن قاسية مع الموريسكيين مثل محاكم "قشتالة" (Castilla) و"أرقون" (Aragon) .

د . خوان أرندا دونثال
الأكادمية الملكيّة بقرطبة

نقله عن الإسبانية
د . رضا مامي
كليّة الآداب منوبة . تونس

----

(81) " كرّسكو" (Carrasco) " رفض الموريسكيين" .

نصيتة قلدران (NOZAITA KALDERAN): مبتكرة وخبيرة في تفسير القرآن

د. مارياتيريزا نرفايث
جامعة بويرتوريكو

تعريب
د.نجيب بن جميع
كلية الآداب بمنوبة - تونس

إن اسبانيا العصر الذهبي الحافلة بانتاجها الأدبي المعروف والذي تعالج القضايا الدينية، كانت تأوى جماعة قليلة العدد غير مسيحية هاجسها صيانة عقيدتها وهويتها، الا وهي جماعة الموريسكيين المتسترين بإسلامهم (1). فلقد ظل هؤلاء الموريسكيون يتعنتون في قنوط متزايد للمحافظة على اسلامهم ضد انصهارهم الثقافي والديني والذي ما برح يهددهم. فقد بذلوا قصارى جهدهم لتناول المذاهب والشعائر الإسلامية بالدرس على اكمل وجه، بعدما اصبحت تؤول الى الاندثار بحكم ضيق الظروف التاريخية. ولعل معظم هذه المعارف نقل بالرواية الشفوية وفي الخفاء المطلق. الا ان بعضها بقي مدوّنا او يمكن استخراجه من النصوص السرية التي خلفها لنا اولئك الموريسكيون، وان شئت قل ما يسمى بأدب الألخميادو، ذاك الأدب المكتوب باللغة الرومانية الذي استخدم الحروف العربية (2). ونخصّ بالذكر من بين تلك النصوص المؤلف الذي نتناوله بالتحليل وهو الموسوم "بالتفسير" (اي المبحث او الشرح الديني) لمؤلفه المانسبودي اريفالو (El Mancebo De Arévalo) (3).

ان كتاب "التفسير" هو عبارة عن مخطوطة من المنتخبات النثرية ويكمن وجه الشبه بينها وبين نصوص الالخميادو الأخرى، في وفرة الوثائق الدينية التي تحملها في طياتها. والجديد في هذا المخطوط يتمثل في ما اضافه المانسبو الى مذهبه من مقاطع خاصة بالحكايات والسيرة الذاتية. ذلك ان جولات المانسبو الواسعة النطاق عبر الأندلس، سعيا وراء العلم، و "مقابلاته" مع مورسكيين آخرين وغيرهم من النصارى وبعض اليهود المتسترين، قد تأتت من اهتمامه البالغ

----

(1) المصطلح "موريسكي" نعني به هنا المسلم الذي وقع تصيره قسرا او عن طوعية. ونشير هنا الى تلك الفئة التي واصلت اعتناق الإسلام خفية. ولا نعرج على الموريسكيين الذين تبنوا العقيدة المسيحية تماما لان هذه الفئة تكاد لم تدرس بعد.

(2) اصبحت ظاهرة الادب الالخميادو موضوع اهتمام الدارسين والناشرين، وقد انعقدت حول هذا الادب عديد الندوات في تونس وأوفيانو مثلا. وهذا ما يترجم عن امكانية تطور هذا الإختصاص في شتى مؤسسات البحث.

(3) يتعلق الامر بالمخطوط رقم LXII لمعهد ميقال آسين بمدرسة الدراسات العربية بمدريد. وهو مخطوط ثمين من القرن السادس عشر، انا بصدد نقحرته وتفسيره في إطار دكتورا دولة بجامعة بورتو ريكو.

بالتوثيق وبالادب حيث ان لهذا الكاتب " ارادة اسلوبية " حقيقية حسب تعبير خوان ماريشال (Juan Marichal) .

والمقطع (الموسوم " بمحادثة بين المانسبو ونصيتة قلدران") الذي سنتناوله بالتحليل هنا هو ابرز مؤشر على الأسلوب الخاص الذي يكتب به المانسبو ، اذ هو يزاوج بمهارة بين النظري او المذهبي وبين الرواثي المحض كما يروي لنا احدى لقاءاته بإمرأة من الموريسكيين تعد علاّمة (او متضلعة في علوم القرآن) وتدعى نصيتة قلدران (4) . وتدور المحادثة بينهما حول " اصطلاحات القرآن " وحيث اثارت نصيتة في مقالتها ، الصور البلاغية والمجازية ومحاولتها عرض نظري يتناول مختلف قراءات القرآن او رواياته وعالج مواضيعه والفوائد التي تجنى من قراءته ودراسته . ونحن هنا امام مقطع مفيد جدّا لدراسة طريقة تفسير القرآن المتداولة بين الموريسكيين ، وهو موضوع لم يحظ بعد بالدراسة بالقدر الكافي . وتكمن اهمية هذا المقطع في تعمق نصيتة وتقديمها للمانسبو درسا نظريا في قراءة القرآن وتأويله ، بينما نجد غيرها من الموريسكيين يكتفي بتفسير بعض السور . ولا بد ان نتتبع تطوّر رواية تفسير القرآن منذ نشأته ولو بإيجاز شديد ، حتى يتسنى لنا ان نضع هذا العرض في نصابه ونحكم عليه .

لقد حظي موضوع تفسير القرآن عبر العصور باهتمام العديد من ذوي الاختصاص . وسنكتفي بالإشارة بشيء من الإيجاز الى بعض التواريخ الاساسية ، نظرا الى استحالة تلخيص مراجع فسيحة كهذه . فقد ذكر ابن خلدون في " مقدمته " (5) ان الصحابة نقلوا نص القرآن مصحوبا بعدد من الروايات الخاصة بنطقه وبمخارج حروفه . وكان بعضهم يعتبر عدد القراءات سبعا ، ويرى آخرون انها عشرة ويذهب غيرهم الى انها ثلاثة عشر . وبعد مساجلة قبلت سبع طرائق في التلفظ بالقرآن ، اعتمادا على الروايات الصحيحة اي على شهادات الصحابة . ويطلق على كل طريقة أو نظام اسم الصحابى الذي يضمن صحتها . وقد دوّنت هذه النظم فيما بعد وصارت دراستها في حد ذاتها تمثل علما بل مادة وثيقة الارتباط بتأويل القرآن . وأما بالنسبة الى تفسير القرآن من حيث هو ، فان ابن خلدون يميز بين اتجاهين : تقليدي ويتمثل اساسا في التعليم او الرواية الشفوية الخاصة بكل سبب من اسباب النزول وبالغرض من كل آية ولغويّ يقوم على المعرفة والدراسة اللسانية .

---

(4) تظهر هذه الشخصية في ثلاث مؤلفات للمتشابو وفي كل مؤلف نجد كتابة خاصة لاسمه . (نزيلة ونسية في الـ Sumario والـ Compendio .

(5) نعتمد هنا على الترجمة الفرنسية : Les prolégomènes.Traduits et Commentés par M. de Slane. Imp. Imperial, Paris 1865, 3 vols.

أما بول نوييه (Paul Nuyia) (6) فانه يلاحظ ان هناك ثلاث طرق في تفسير القرآن : اولها : طريقة اهل السنة وترتبط بالمعنى الحرفي داخل النص وتكون معالجته من زوايا مختلفة (لسانية ، ونحوية وفقهية وتاريخية وعقائدية) . وتقابلها طريقة الشيعة (7) وتبحث عن معنى خفي او باطني في القرآن ، تؤكده الإدعاءات الاجتماعية السياسية الخاصة بأصحاب هذه الفرقة الإسلامية . اما طريقة الصوفية (او المتصوفين) فتستكشف هي الأخرى المعنى الخفي داخل النص ، ولكن اصحابها يرون ان ذلك المعنى لا يدرك الا عن طريق الإلهام الإلهي في حالة انتشاء. ويبدو لنا انه يوجد نوع من الموازاة بين هذه الاتجاهات الثلاثة في التفسير وبين مستويات شرح الإنجيل في القرون الوسطى عند المسيحيين من حرفية وتأويلية ورمزية وقياسية . كما يستعرضها هنرى دى لوباك (Henri de Lubac) (8) . فبينما يبني اهل السنة نظام تفسير حرفي، نجد الشيعة يعتمدون في تفسيرهم على تأويل موجه بالمعنى السياسي للكلمة . اما الصوفيون فانهم عند تناولهم القرآن بالدرس والتحليل ، يذهبون الى عرض متشابك مركب ورمزي ، مشحون بالاصطلاحات الفنية.

ومن المفيد ان نبين مدى معرفة الموريسكيين لهذه المذاهب التفسيرية وان نقف على الاتجاهات التي كانوا يؤثرونها دون سواها . وقد عالجت كونسويلو لوبيث موريياس (Consuelo López - Morillas) هذا الموضوع ، فاكدت استدلالاته وقلة النصوص الموريسكية في تفسير القرآن اذ لم يحفظ منها سوى مؤلف واحد هو عبارة عن نسخة مكتوبة بالألخميادو تمثل مقطعا من كتاب " تفسير القرآن" (شرح القرآن) لصاحبه ابن ابي الزمنين (Ibn Abi Zamanin) وهو احد الفقهاء الذين عاشوا بمدينة البيرة (Elvira) في القرن العاشر. وليس من المؤكد ان الموريسكيين عرفوا او تداولوا غيره من مؤلفات التفسير (علم تفسير القرآن) (10) .

ولعل النص الذي نحن بصدد معالجته يعد احد نصوص الألخميادو القليلة بل قل النص الوحيد الذي يتناول قراءة القرآن وتفسيره من ناحية نظرية محضة . ذلك ان نصيتة لم تعلق قط على اية سورة تؤيد حديثها بل اكتفت باستعراض مختلف الأوجه الممكنة في تفسير الكتاب المنزل

----

(6) تاويل القرآن واللغة الصوفية . دار المشرق - بيروت 1970 .

(7) Cf. Philip K. Hitti: History of the Arabs. From the Earliest Times to the Present, St. Martin's, New York, 1970 y Miguel Cruz Hernandez Historia del pensamiento en el mundo islami- Alianza, Madrid, 1981, 2 vols< co,

(8) " الاربع معاني للكتابة " ، " اوبيار " (Aubier) ، باريس 1959 ، 2 اجزاء .

(9) القرآن خلال القرن السادس عشر في اسبانيا .

(10) اذا ما وجد في بعض الكتب الالخاميادية عنوان " تفسير " (فهي الحالة التي ندرسها) فالمفهوم هنا يكون شاملا ليضم مفهوم " كتاب " بدون ان يعني موضوعا دينيا او قرآنيا . هذا ما لاحظه " هرفاي" (Harvey) في كتابه " الادب والثقافة ... ، صفحة 207 ، عدد 26 .

وبتصنيفها . ان نشرنا لهذا النص سوف يقدم بعض المعطيات التي تسلط الأضواء على مدى التعارف على " قراءة" القرآن و " تفسيره" بين الموريسكيين وتكشف عن المصادر الأدبية المحتملة التي كانت تتداولها تلك المجموعة عند تناولها مثل هذه المواضيع .

ويجدر بنا قبل البدء في التعليق على نص الألخميادو ، ان نورد كلمات عن شخصية نصيتة قلدران . فقد جمع ل . ب. هارفي (L.P. Harvey) عددا من المعلومات عن هذه المرأة معتمدا في ذلك على ما اداه المانسبو من شهادة على سيرتها . ويبدو ان نصيتة قد عاشت زمنا طويلا خارج مسقط رأسها ، اذ كشفت للمانسبو عن انها ظلت " تتجول" طوال سبعين عاما وتلمح باستمرار الى انها في رحلاتها تلك ، كانت تقصد " اراضي الغربة" . وهكذا جابت بلاد البربر كلها طولا وعرضا ومكثت بالقاهرة بضع سنين وتجولت في العديد من مدن اسبانيا كسقفية (Segovia) وافيلة (Avila la Real) وسان كليمنتي (San Clemente) بالقنقة (Cuenca) وملقة (Malaga) والقنطرة (Alcántara) .

ان نصيتة وان اعتبرت مبتكرة في حقل علوم القرآن ، الا ان المانسبو وصفها ايضا بالراقية، مما يشير الى انها طويلة الباع في السحر والعرافة والتنجيم (11) . هذا وقد نوه هارفي بابراز المانسبو في مقاطع عدة من مؤلفه لمكانة نصيتة كعالمة مسلمة بين جماعة الموريسكيين . ففي سقفية (Segovia) تحدثت الى جمع من العرب (المسلمين) عن الوضوء ، وفي افيلة (Avila la Real) عالجت حالة " ولادة عسرة " (12) . وحيث استدعيت لحسم مجادلة لاهوتية حادة حول حضور الملائكة اثناء قضاء الصلاة الغائبة . فما كان من الموريسكيين الا ان تفانوا في تكريمها عند وصولها ، وكان لها القول الفصل في المساجلة بفضل حججها التي اقنعت جميع الحضور. وفي لقاء من لقاءات نصيتة مع المانسبو ، علمته قراءة القرآن على رواية قالون (Qalún) (13) . بيد ان تلك الدروس انقطعت بسبب استدعاء نسيتة الى ملقة لعلاج " امرأة مصابة بالشلل " (14) . وقد اشاد المانسبو بذكر سائر عروض نصيتة المذهبية ويتبين من ذلك مدى تقديره لمعارف هذه المرأة. وقبل ان

---

(11) ان " سافدرا " (Saavedra) يعتبرها هكذا حسب مقاله ، صفحة 153 .

(12) لنذكر " هرفاي " (Harvey) في كتابه : الادب والثقافة ، صفحة 81 .

(13) ان المعطيات التي لدينا شان هذا الشخص هي مستمدة من كتاب " هرفي " (Harvey) " الادب والثقافة " . يبدو انه شخص كان قد طور اساليب قراءة وتفسير القرآن . لا يشير " سوني دي خيسوس " (Sonny de Jesus) الى ذكر " قلون " (Qalun) في كتاب -The odor Noldeve : 1909 . Geschichte des Qorans. Ed. facs نود ان نشكر السيد " دي خيسوس " (de Jesus) الذي بكل حماس قد حاول تعريف هذا الشخص .

(14) نستطيع ذكر كتاب " هرفاي " (Harvey) : " الادب والثقافة " ، صفحة 125 .

نصدر اي حكم على الموضوع ، سوف نتحدث بإيجاز عن اجتماع المانسبو بنصيتة ، ملخصين كلامها عن " اساليب خطاب القرآن " .

لقد شرع المانسبو في كتابة بذكر حكاية مفادها انه صدر من الرية (Alriyya) (وهو موضع لم نتمكن من اثباته) وورد الى مدينة سان كليمنتي (San Clemente) حيث كان شخص يدعى باراي كونثالس دي أفيلا (Baray González de Avila) في انتظاره . فذهبا سويا ليتسلما جعاب سيوف كان يصنعها لهما ، صانع دروع ما هو يسمى بالبريو (el Perrillo) (15) ودفعا له عن كل واحدة منها فلسا . وبعد اقتنائها انطلقا الى النزل حيث كانا يقيمان . وهنالك حدثت الملاقاة مع نصيتة . وقد مكثا بذلك المكان مدة تسعة ايام ، وجرت هذه الحادثة، التي بحوزتنا، خلال يوم من تلك الأيام .

وقد بدأ الحديث بملاحظة لاذعة ساقها المانسبو اذ قال لنصيتة : انها لا ترشد الى "طريق الهدى" . ولا ندري أقصد بذلك ممارساتها السحرية أم التنجيمية . ولعل الظاهرة الأخيرة هي الأرجح. وقد جرحت هذه التهمة نصيتة جرحا عميقا عندما ردت عليه قائلة : "ها انت ترميني بالبشتائم (16) ثانية ، فإن انت فعلت ثالثة انقطعت صداقتنا" (17) . واضافت تقول : انها تركت " موطنها " (مسقط رأسها) حيث يبغضها ذووها ، لكنها سلمت امرها لله ، معينها في اراضي الغربة . واعترفت بأنّ ما تكسبه من مال ، لا يكلفها عناء كبيرا . ولكنها احتجت بأنه " اذا كان الفقر غربة في الوطن ، فإن المال وطن في الغربة " (F. 244V) . عندئذ غير المانسبو مجرى الحديث لما ادرك تألم صديقته ، فحثها على أن تحدثه عن أساليب الخطاب في القرآن قصد تهدئة خواطرها . وقد أعلنت نصيتة أن للقرآن ثلاثة أساليب خطابية : أولها : حرفيّ . جميل العبارات وهو موجه الى البسطاء من الناس . والاسلوب الخطابي الثاني "توثيقي" وهو الذي يحقق طمأنينة عميقة اذ "ينضج" او يرشد الفطرة البشرية و"يسقي" الايمان كما "يسقي" ماء المزن الأرض. ولهذا المستوى الثاني من خطاب القرآن أربع عشرة "درجة تفضيلية " تحدد كل واحدة منها تأويلا نحويا او لغويا.

---

(15) يبدو مشوق ان نتذكر انه في " الكيخوتي " (Quijote) (الجزء II ، المختصر 17) . قد وقع ذكر سيوف ال " بريو (Perrillo) التي صنعها " خوليان دال راي " (Julian del Rey) خلال القرن الخامس عشر . نعرف ان ال " مانثيبو " (Mancebo) قد عاش خلال القرن السادس عشر . انّ ال " مانثيبو " (Mancebo) يعطي اسم ال " بريّوا " (Perrillo) الى القائد المسلح ، في حين انه في كتاب ال" كيخوتي " (Quijote) نعني بهذه الكلمة السيوف ، التي تحمل كلبا صغيرا كعلامة ، هذا ما يوضحه " مارتين دي ريكار (Martin de Riquer) في كتابه حول "ثرفانتس " (Cervantes) : نشر بلانيت Planeta برشلونة 1980 . صفحة 702 ، عدد 4 .

(16) نتبع هنا لنقل المخطوطة القياس الذي ضبطه " هرفاي " (Harvey) في كتبه : " Yuse Banega " و " مخطوطة الخاميادية " . ان كلمة " almmosida " هي كلمة عربية . القاموس الجديد للكتابة العربية : Hans Wehr نيويورك . 1976 صفحة 908.

(17) " التفسير " ورقة 243 .

والملاحظ أن حديث نصيتة لم يكن شافيا بالقدر الكافي لتبيين ماهية ذلك التأويل الذي يستند اليه " اسلوب الخطاب التوثيقي"، فنحن نرى أن المرأة تستعمل سلسلة من الإستعارات التلميحية الخصائص التي ينطوي عليها هذا الأسلوب الخطابي " او هذا المستوى من التأويل في تأثيره على المؤمن أكثر ممّا تصف لنا الاسلوب بعينه . ثم ان ذكر " الدرجات التفضيلية " الأربع عشرة الخاصة بهذا الأسلوب الخطابي في القرآن لا يسهم هو الآخر في تشخيص الرواية التفسيرية التي يعتمد عليها استدلال نصيتة . إلا انه يبدو ان نصيتة قد تكون اعتمدت في تفسيرها شرحا لغويا للنص نظرا لما حددته كل واحدة من الدرجات المذكورة وحيث يستلزم ذلك تأويلا نحويا .

أما الأسلوب الثالث فقد وصفته نصيتة " بالسامي" لأنه هو أرقى أساليب الخطاب في القرآن . ويتميز هذا المستوى بخاصية " تجسيم " المعاني الروحية وكبح الشهوات الحسية . فهو يستقطب جميع النواحي الروحية كاظما الغيظ البشري والشعور بالهلع . وها هي نصيتة تلجأ مرة اخرى الى الإستعارات لتبليغ ما لأساليب خطاب القرآن، من تأثيرات على المؤمن ، اذ يغدو عرضها اكثر تجريدا ويصبح التمييز بينه وبين غيره عملية معقدة . ولكن لنعود الى اسلوب الخطاب "السامي" ، إذ منه انبثقت قاعدة مذهب او مدرسة مالك (18) عمدة (19) المفتين الفقهاء وعماد الخلفاء.

وقد استطردت نصيتة في عرضها استطرادا ، منتقلة من موضوع الى آخر . فبعد ان أبرزت تأثيرات هذا الأسلوب الخطابي القرآني الثالث على الناحية الروحية ، ذكرت سلسلة من الأحكام ذات الطابع الديني : (المذهب المالكي) والشرعي (المفتون) بل والسياسي ايضا (عماد الخلفاء) . وهكذا فإن نصيتة لم تقدم لنا درسا منظما ومتجانسا في الموضوع الذي عالجته. بيد ان استدلالها سيزداد تعقدا ، عندما اوردت فكرة مفادها : ان اساليب خطاب القرآن هذه، لا تتضمن جميع الوان السمو النحوية ، اذ ان بعضها يتبع رواية ورش (Wars) وبعضها الآخر يتبع رواية قالون (Akalun) (20) .

---

(18) هنا نعني مالك ابن انس ، عالم مسلم عاش في القرن الثامن ، قد درس السنة في الإسلام وأسس المذهب او المدرسة المالكية .

(19) ربما المقصود هنا هو كلمة " شور " العربية التي تعني اشار - نصح - سدد - فعلا ، ففي هذه الحالة يعني نصيحة المفتيين ، صفحة 492 .

(20) يبدو من الصعب تحديد هذه الكلمة ، ففي " التفسير " نجد " اريّا " (Araya) ، لعل المقصود بها هو العرج ، عالم من اهل المدينة عاش في القرن الثامن .

Mortgomery W. Watt: the formative period of Islamic Thought U. Press, 1973, p 113.

حسب (Breve Compendio) ان لهذا الشخص علاقة بقراءة القران وكذلك ب " كولون " (Qualun) : " هرفاي " (Harvey) " الادب والثقافة " . صفحة 421 .

ولا يسعنا الآن ان نقدم معلومات مستفيضة عن هاتين الشخصيتين المذكورتين، والظاهر انهما خجتان في قراءة القرآن . وقد آثرت نصيتة اتباع قالون لانه يسمح بالإظهار او " التشديد " لتفخيم بعض كلمات القرآن . وعلى اي حال فهو تأويلنا لهذا المقطع الغامض الذي ننقله حرفيا كالتالي : هذا الكلام لا تحويه جميع الوان السموّ النحويّ ، إن كانت لورش او لقالون . ولكن يمكن لأتباع قالون ان يحددوا مفهوم ما يشعرون به ، مثلهم في ذلك مثل من تكلم وايديه مشدودة ، حتى انه لا يستطيع الإستعانة بأي حركة، لأن المتكلم كثيرا ما يلجأ الى يديه للتأكيد على لفظ ما .. هذا ما نصح به اتباع قالون (ص 246 و 246 ظ) ".

وقد ذكرت نصيتة في سياق تبيينها لترتيب عدديّ ان هذا الأسلوب الخطابي الثالث يكشف عن العلل الأربع والعشرين ويخول استشفاف اسماء الله الحسنى ، كما انه يحتوي على سبعين لونا من الوان السمو تنبعث عنها مؤلفات (مفسري القرآن) والقراءات او " الترجيحات " القرآنية الستة وأسماء الملائكة . ولم نتحقق من الوثائق التي تشير اليها هذه الأرقام ، ولكننا لا نستبعد ان تكون صادرة عن مصدر قائم الذات من مصادر تفسير القرآن . وقد واصلت نصيتة كلامها ذاكرة ما قاله كعب الأحبار (Kabu al-Habár) (21) من ان سائر المخلوقات تخشع امام هذا الخطاب الاسلوبي وبواسطته نجا ابراهيم وموسى ويونس ودانيال من محنهم . وقد اعتبر كعب الاحبار ان " فروع القرآن الكريم بمثابة الأيادي المترامية التي تمتد فتدرك السماوات وبطون الأرض ، ص 246 ظ " . ولم نتمكن من التحقيق في هذه المقولة التي روتها نصيتة عن كعب الاحبار . وقد جرت العادة بين الموريسكيين ، ان يستشهدوا دون تمييز بشخصيات بارزة في صدر الإسلام ، وذلك بغية اضفاء الشرعية والمرجعية على النص الذي يرونه .

وفي النهاية عددت نصيتة " الترجيحات " او القراءات الثلاثة (لاحظ الفرق اذ قالت سابقا ان عدد الترجيحات سبع) . فأما الترجيح الأول فيذكر عظمة الله ، وأما الثاني فيبسط التشريع القرآني (الشريعة) والثالث فانه يروي قصص الأنبياء وما يتضمنه بعضها من عبر للمعتبرين . وهذه الترجيحات تنقسم بدورها الى سبع كيفيات ولكل واحدة منها عشرة اساليب خطابية . كما ان لكل اسلوب خطابي سبعة الوان من الوان السموّ ، وهاهي نصيتة مرة اخرى ، تظهر هاجسها في ترتيب "اساليب خطاب القرآن " وتقسيمها تقسيما عدديا .

اننا اذن امام نص " نظري " حول تفسير القرآن لا يمكننا في نهاية الأمر ان نقول عنه الكثير

----

(21) هو " كعب الاحبار " (Kab al-Ahbar) يهودي قد اعتنق الدين الإسلامي خلال القرن السابع . كان قد شغل خطة مدرس لعائلة معاوية عندما كان هذا يحكم سوريا . لقد كتب هذا المدرس الكثير حول الدين الإسلامي معتمدا على الاصل اليهودي ، خاصة على التلمود

Apud Hitti, op. cit, p. 244..

. بيد أن ذلك لا يسقط ارادتنا ، فنحن نقرّ بأنه من المفيد القيام بالمزيد من تمحيص المصادر المحتملة داخل استدلال نصيتة. ذلك ان بحثنا الدائر حول تفسير الكتب المقدسة من عبرية ومسيحية واسلامية (22) لا تسلط الأضواء على ث نصيتة . ويمكن ان نشير الى أن ما تسميه نصيتة "بأساليب خطاب القرآن " قد تقصد به كيفية قراءة القرآن وتأويله . ويصح ان تقابل اساليب الخطاب الثلاثة التي ذكرتها نصيتة (من حرفية وتوثيقية وسامية) بالمستويات الحرفية والرمزية والمجازية المشتركة بين الروايات التفسيرية العبرية والنصرانية والإسلامية . والحال ان للاسلوب الخطابي الثالث ، ميزة تكاد تكون سحرية او تصوفية وهي القدرة ازء الخلق كله وتمجيده لأبرز فضائل الروح بكبح الشهوات الحسية . فهل ان نصيتة قامت فعلا بعرض قراءة نسكيّة او تصوفية للقرآن ؟ ما مردّ ولعها بالأعداد (ثلاثة اساليب خطابية ، ثلاثة ترجيحات ، ست كيفيات ، عشرة اساليب خطابية ، اربع عشرة درجات تفضيلية ، خمس وعشرون علة ، سبعون لونا من الوان السمو الخ) ؟ هل صاحبت هذه الأرقام رسالة معينة في شكل رمز كتابي ؟ اننا لم نهتد بعد الى الإجابة عن هذه التساؤلات .

وعلى الرغم من الشكوك العديدة التي تراودنا عند قراءة هذا الفصل من كتاب " التفسير " ، فإننا نرى انه جدير بالتنويه ، اذ الراجح كما قلنا سلفا ، انه يمثل نص الألخميادو الوحيد الذي يحاول تقديم نظرية في التفسير . ذلك ان موريسكيين آخرين قد حاولوا شرح بعض سور القرآن واكتفو بتلقي تأويل من سبقهم من المؤلفين المعتمدين في علم التفسير . وتنفرد نصيتة بتجاوزها ذلك الحد وسعيها الى الاستدلال على الموضوع المعقد المتمثّل في شرح القرآن وذلك حسب خطة مجرّدة بالتمام والكمال .

ويقتضي مجهودها هذا ، مستوى ارقى في كيفية العرض ، الا ان النتيجة لم تحظ بالنجاح التام . فمن جهة قصرت التعابير التي استعملتها نصيتة عن توضيح اساليب الخطاب في القرآن توضيحا تامّا وبصفة ملموسة . ومن جهة اخرى لم تتمكن من الوقوف على تفاصيل التفرعات المتعددة التي رتبت نصيتة في ثناياها قراءة القرآن وتحليله . بل ان المقطع يتناول مجموعة من الاستعارات المصورة لنظرية لا ندري ما هي بالتحديد اكثر مما يجود الينا ببيانات ملموسة . إلا انه قد لا يحق لنا ان نحاول معاينة هذا الفصل بصفة نهائية فنحكم صدفة على مواهب نصيتة الفكرية

---

(22) ان النص اليهودي (" القبالة وحماسها " ل Gerhson Schotem، خلال القرن السادس عشر . مدريد 1978) والمسيحي (Lubac) والإسلامي (Nwyia) لم يتعرضوا الى هذه المشاكل . أما بالنسبة للارقام التي يقدمها نصيتة (Nozaita) نستطيع ان نربط علاقة بين 7 - 10 و 14 من ناحية والتراجم الاخرى للقرآن ، بعض المسلمين يقترحون 10 قراءات للقرآن واخرون 14 . لكن هاته الارقام لا تظهر دائما في كتاب " نصيتة " (Nozaita) ، وهو ما يحدد هذه الفرضية .

بل لا بدّ من دراسة رواية تفاسير القرآن دراسة اعمق ويمكن ان يندرج هذا العرض في احد اتجاهاتها .

إن كل ما ذكر آنفا يحملنا الى الاستنتاج بان لهذا المقطع الشديد الغرابة قيمة وثائقية، اذ هو يتيح لنا فرصة الاطلاع على معرفة تفسير القرآن لدى امرأة من الموريسكيين ، اعتبرها قومها متبحرة في علوم القرآن. لكن ما قيمة هذه المعرفة ؟ انه من اللاّزم علينا ان نتناول هذه المعرفة بالمزيد من التمحيص ، محاولين ضبطها وتشخيص مصادرها اكثر مما يلزمنا ان نحكم عليها. ولنذكر عرضا بأن نصيتة الراقية والرحالة في اراضي الغربة ، قد جزّأت خبرتها وعلمها في حقل تفسير القرآن عن طريق حياة ثنائية : مبتكرة وعلامة .

د. مارياتيريزا نرفايث
جامعة بويرتوريكو

تعريب •
د.نجيب بن جميع
كلية الآداب بمنوبة - تونس

منشورات المركز

- المجلة التاريخية المغربية ، صدر منها منذ إنشائها (1974)، 64 عددا.
- د. عبد الجليل التميمي ، بايلك قسنطينة والحاج أحمد باي 1830-1837 ، 303 ص + 24 رسما، بالفرنسية تونس ، 1978 .
- د. عبد الجليل التميمي ، موجز الدفاتر العربية والتركية بالجزائر، 116 ص، تونس ، 1979 . (نفذ)
- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، الجزائر ، تونس و ليبيا (1816- 1871) 208 ص ، الطبعة الثانية تونس ، 1980.
- دومينيك مونيي، القنصلية الانقليزية بتطوان أثناء تولي اوتوني هتفيد (1717-1728) 112 ص ، (بالفرنسية) تونس ، 1980.
- د. عبد الجليل التميمي ، وثيقة عن الاملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر ، 92 ص ، (بالعربية و الفرنسية) ، توبس ، 1980.
- شانتال دو لافارون ، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر (بالفرنسية) ج 2 ، 128 ص ، تونس ، 1983.
- د. عبد الجليل التميمي ، الروابط الثقافية المتبادلة بين تونس و ليبيا ووسط و غرب إفريقيا خلال العصر الحديث ، 80 ص ، تونس ، 1981.
- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، المغاربة في مصر في العصر العثماني (1517- ج 2 ، (بالعربية)، تونس، 1983.
- د. لوى كاردايك ، الموريسكيون الأندلسيون و المسيحيون : المجابهة الجدلية ، تعريب د. عبد الجليل التميمي 196 ص ، الطبعة الثانية ، زغوان ، 1989.
- الولايات العربية ومصادر وثائقها في العهد العثماني ، مع إقامة فهارس لها ، ج 1 و 2 610 ص ، ج 3 ، 412 ص ، (بالفرنسية والانقليزية والعربية) ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، تونس ، 1984.
- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، الطبعة الثانية ، 256 ص ، (بالعربية) زغوان ، 1985.
- الحياة الإقتصادية للولايات العربية و مصادر وثائقها في العهد العثماني ، 3 أجزاء ، 970 ص ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية و الفرنسية والأنقليزية) زغوان ، 1986.
- أعمال مؤتمر اللجنة العالمية للدراسات العثمانية المنعقد بكامبريدج سنة 1984، عن الولايات العربية في العهد العثماني ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي، 183 ص ، (بالأنقليزية و الفرنسية) زغوان ، 1986.
- د. ص. بوبكر ، أيالة تونس في القرن السابع عشر و علاقاتها الإقتصادية مع مواني البحر الأبيض المتوسط : مرسيليا و ليفرونة (بالفرنسية) 224 ص ، زغوان ، 1988 .
- الحياة الإجتماعية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني 3 أجزاء ، 1068 ص ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية و الفرنسية والأنقليزية) ، تونس ، 1988.
- شانتال دو لافارون ، مصادرفرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى في القرن الثامن عشر 120 ص ، ج 3 ، (بالفرنسية) زغوان ، 1990.
- د. عبد الجليل التميمي ، فهرس المجلة التاريخية المغربية من العدد 1 إلى 50 ، 402 ص ، (بالعربية والفرنسية) زغوان ، 1988.

- تطبيق الموريسكيين الاندلسين للشعائر الإسلامية (1492 - 1609) (النص الإسباني و الفرنسي) جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، 200 ص زغوان ، 1989.
- د. بلقاسم الحناشي، الحركات التبشيرية في المغرب الأقصى خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، 224 ص ، تقديم د. عبد الجليل التميمي ، زغوان ، 1989.

- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد الأول و الثاني ، 452 ص ، زغوان 1990.
- لوث لوبات بارلد ، أثر الإسلام في الأدب الإسباني من العصور الوسطى إلى الوقت الحاضر تعريب د. جيب بن جميع، مراجعة وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 224 ص ، زغوان ، 1990.
- الحياة الفكرية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني (3 أجزاء) 920 ص ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية والأنقليزية و الفرنسية) زغوان ، 1990.
- مهن الموريسكيين-الاندلسيين و حياتهم الدينية ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 408 ص ، (بالفرنسية و الانقليزية و الاسبانية و الموجز بالعربية) ، زغوان ، 1990.
- شانتال دو لافارون ، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الأقصى ج 4 ، 120 ص زغوان 1991
- أعمال الندوة العربية الاولى حول : التكشيف والتصنيف في مراكزالمعلومات العربية. 180 ص ، زغوان 1991.
- د. وحيد قدوره ، بداية الطباعة العربية خلال القرن السادس عشر، 186 ص. زغوان ، 1991 إستانبول وبلاد الشام 1707 - 1787.
- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الأول . 360 ص، سيرمدى - زغوان ، 1991 .
- تطبيق الموريسكيين للشعائر الاسلامية 1492 - 1609 (النص العربى) 196 ص، سيرمدي - زغوان 1991.

تحت الإعداد

- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الثاني .
- أعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات العثمانية حول الحياة الإدارية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية عدد 3 و 4 .
- المجلة العربية للتوثيق والمعلومات العدد 1 ، فيفري 1991 .
- د. وحيد قدورة ، بداية الطباعة العربية في استانبول وبلاد الشام 1707 - 1781 ، النص العربي .
- الكتب العربية الأولى المطبوعة بأروبا : إكتشاف النص العربي الأول المطبوع للقرآن الكريم بالبندقية.

Publications du Centre d'Etudes et de Recherches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information (Ceromdi)

Directeur Responsable
Prof. Abdeljelil Temimi

Des objectifs du CEROMDI :

- La création d'un centre d'information d'histoire ottomane, morisco-andalouse , de documentation et d'une banque de données bibliographiques relatives à ces sujets
- L'ouverture d'une bibliothèque spécialisée : celle-ci fut inaugurée le 15 mars 1989.
- L'exécution d'études et de recherches sur l'histoire ottomane, morisque de documentation, et publications de tous les Actes des Symposiums organisés par le Ceromdi (voir liste P. 4)
- La consolidation des liens de collaboration scientifique entre les chercheurs arabes, turcs, français, espagnols, américains, et avec tous les autres spécialistes internationaux.
- Le Ceromdi veille à la publication de trois revues académiques :

Revue d'Histoire Maghrébine, depuis 1974 et dont le 62 ème numéro vient de paraitre et **Arab Historical Review for Ottoman Studies(AROS)**, N° 1et 2, 1990 **Arab Review for Documentation and Information Science** (n° 0 au cours de l'année 1991)



1ère édition, **Nov.** 1991. I.M.P. Papyrus à Nabeul :

- Pour toute information , s'adresser au : Ceromdi ; BP 50, Zaghouan (1118
- Tunisie.

Tel : 02 76 446 (à partir de Tunisie) et 216 2 76 446 (de l'étranger)
Fax: 216 2 76 710

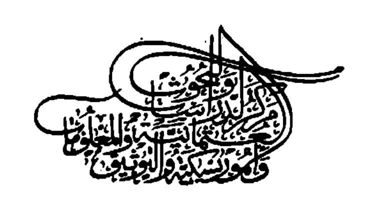
---

* * * * *

ISBN 9973-719-17-4

LAS PRACTICAS MUSULMANAS DE LOS MORISCOS ANDALUCES

(1492 - 1609)



ACTAS DEL III SIMPOSIO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MORISCOS

LAS PRACTICAS MUSULMANAS DE LOS MORISCOS ANDALUCES

(1492 - 1609)

BAJO LA DIRECCION DE PROFESOR

ABDEJELIL TEMIMI

Publications du Centre d'Etudes et de Recherches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information

Zaghouan Novembre 1991



ACTAS DEL III SIMPOSIO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS MORISCOS

LAS PRACTICAS MUSULMANAS DE LOS MORISCOS ANDALUCES

(1492 - 1609)

BAJO LA DIRECCION DE PROFESOR

ABDEJELIL TEMIMI

Publications du Centre d'Etudes et de Recherches
Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information

Zaghouan 1991